Gegenwart und Zukunft

der

Philosophie in Deutschland

von

O. F. Gruppe.

Berlin,
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1855.

Vorrede.

Der Verfasser bekennt frei, daß das vorliegende Buch innerhalb weniger Wochen entstanden ist. Nicht sowohl der Tod Schellings, als das Verlangen des Publicums über den Geschiedenen eine Meinung zu fassen, dann aber ganz besonders gewisse zu Tage gekommene Ungerechtigkeiten bewogen ihn die Feder zu ergreifen — zu einer Zeit, die ihm nicht gelegen war und ihn in ganz anderen Studien fand. Aber der Moment schien ihm günstig zu sein, nach langem Schweigen wollte er hier nicht fehlen, ja er hielt es für besser in nicht vollständiger Zurüstung auf dem Kampfplatz zu erscheinen als zu spät einzutreffen. *)

Ueber einen Abgeschiedenen läßt sich in ganz anderer Weise sprechen und urtheilen als über einen Lebenden, namentlich wenn man in näheren oder entfernteren

*) Eine Absicht, welche durch Verzögerung des Druckes leider großentheils unerreicht geblieben ist.

freundlichen Beziehungen gestanden. Erst mit dem Tode treten von selbst die größeren historischen Maaßstäbe ein, alle persönlichen Verhältnisse verschwinden, das Auge der Urtheilenden wird klarer und freier.

Vor allen Dingen wünscht der Verfasser gerecht zu sein, er weiß aber wohl, daß dies nicht bloß Sache des Willens, sondern zugleich der intellectualen Kraft und des Standpunktes ist. Was den letzteren anlangt, so glaubt er sich in einem eigenthümlichen Vortheil zu befinden, da seine Ansicht von der aller bisher Streitenden so ziemlich gleich weit entfernt ist.

Die Absicht dieser Schrift war aber besonders dem Urtheil anderer zu Hülfe zu kommen, zu orientiren, aufzuräumen, — ein Bemühen, das durch die besondere Lage der Dinge wohl gerechtfertigt sein mag. Dies erschien auch als der nächste und dringendste Dienst, welcher der Philosophie zu leisten war, denn eben die Unklarheit der Situation ist es, welche den auch sonst in der Zeit liegenden Mangel an Interesse für Philosophie in so erschreckender Weise steigert bis zu sündhafter Stumpfheit.

— Wie stehen die Dinge, wie sind sie das geworden, wohin deuten sie? Das sind Fragen, die jeden angehen, dem die schroffen Parteiungen und herrschenden Extreme noch irgend den Glauben an die Möglichkeit einer geistig freien und doch sich nicht überhebenden Philosophie gelassen

haben. Es ist hier manches geboten, das zur Beantwortung dieser Fragen dienen kann; möchte man es unbefangen aufnehmen und seinem Zusammenhange nach verstehen wollen.

Es galt die Unwegsamkeit, das Unfruchtbare und Hoffnungslose lange betretener Bahnen zu zeigen, die Leerheit pomphafter Verheißungen; auf der anderen Seite aber auch sorgfältig genährte Vorurtheile zu entkräften und Achtung zu erwerben für das was in seinen bescheidenen Anfängen und im schlichten Kleide der Wahrheit leicht für gering gehalten wird — denn die Welt will lieber getäuscht sein.

Es schien Aufgabe, den Vortrag so einzurichten, daß die Schrift nicht nur für den Philosophen von Fach, sondern auch für einen größeren Kreis gebildeter Leser zugänglich sei — beides zu vereinigen hat seine Schwierigkeiten und hier bedarf es, wenn im Einzelnen nach der Einen oder anderen Seite zu weit gegangen sein sollte, einer billigen Rücksicht. Namentlich trifft dies die Abschnitte über die Geschichte speculativer Methoden, wo leicht für den einen Theil zu viel, für den anderen zu wenig gegeben sein konnte. Manches sind hier nur Aphorismen und Andeutungen, die erst in dem ganzen Zusammenhange einer Geschichte der Logik ihre gebührende Ausführung erhalten können, indeß ohne diese vielleicht um so anregender wirken.

Es hat sich bei dem Inhalt des Buches nicht vermeiden lassen, auch von den Bestrebungen der Zeitgenossen und zum Theil nahe stehender zu sprechen; für die Urtheile liegen die Maaßstäbe in der Schrift selbst, vielleicht erkennt man in derselben auch die Absicht hier vorsichtig und schonend zu sein, so weit die Sache es erlaubte.

Der Verfasser ist endlich genöthigt gewesen von sich selbst zu sprechen, aber er hat es nur so weit gethan, als seine Arbeiten vorliegen und unter den Bestrebungen der Zeitgenossen mitzählen. Er hat geglaubt überall abbrechen zu müssen, wo es sich um ferneren Aufbau handelt, denn das gehört besser für einen anderen Ort und für andere Zeit. Nur soviel hat er hier geben wollen, daß man ersehe, es liege eine bestimmte Ueberzeugung und etwas Positives im Hintergrunde.

Die Philosophie hat ihrer Natur nach nur der Wahrheit die Ehre zu geben; die Uebereinstimmung mit sonstigen Wünschen und Forderungen der Zeit kann ihr nicht unmittelbar und in jeder Rücksicht zur Empfehlung gereichen. Den Frieden um jeden Preis gesucht zu haben, wäre ein schlechtes Lob und würde nicht zum Ziel führen; aber sicher ist, daß der tiefgehende Widerspruch der Philosophie mit den Resultaten und Principien der Wissenschaft und mit dem Positiven der Religion über sie selbst den Stab brechen muß. Wer auf dieser Seite ein

Urtheil über die vorliegende Schrift fällen will, der fasse zwei Punkte ins Auge: Verspricht das, was hier als Zukunft der Philosophie gezeigt wird, einen dauerhaften Frieden mit den höchsten und heiligsten Interessen der Menschheit und ist dies in freier und aufrichtiger Weise ohne knechtische oder weltkluge Accommodation erreicht? Der Verfasser glaubt billigen Urtheilen gegenüber mit Ruhe den Ausspruch erwarten zu können.

Berlin im November 1854.

Gr.

Bemerkte Druckfehler.

S. 109 Z. 5 v. o. lies bringe statt „bringen."
S. 130 Z. 4 v. u. ist nach Scharfsinnigste: nicht einzuschieben.
S. 160 Z. 3 v. o. lies ewige statt „obige."

Inhalt.

I.

Das untergehende Gestirn.

Mit dem Tode eines der ersten Heroen deutscher Philosophie tritt ein Zeitpunkt ein, der wohl gelegen sein mag uns am philosophischen Horizont umzuschauen, gewisse andringende Fragen aufzufassen und, so viel an uns ist, sie uns zu beantworten.

Es ist bekannt, wie zurückhaltend Schelling in den späteren Jahren mit den Resultaten seines Denkens und Forschens gewesen, so daß wir die Veröffentlichung derselben einer fremden und feindlichen Hand verdanken. Jetzt durch den unerwartet erfolgten Tod ist die Meinung derer bestätigt worden, welche längst behaupteten, der Philosoph werde bei Lebzeiten keine Darstellung der neuern Gestalt seiner Philosophie ins Publicum gelangen lassen. Was etwa zur Veröffentlichung nach seinem Tode vorbereitet sein sollte, muß freilich abgewartet werden, und gewiß ist, daß der Philosoph zu diesem Zweck beneidenswerther Muße genoß.

Aber er hatte auch die Gelegenheit der ausgedehntesten Wirksamkeit — wie bald und wie vollständig der berühmte Philosoph darauf verzichtete, ist gleichwohl bekannt. Seine in Berlin mit so großem Aufsehen begonnenen Vorträge haben aller Nachhaltigkeit entbehrt, so daß von einer Wir-

kung, wie sie hier Fichte und darauf Hegel hervorgebracht haben, bei ihm gar nicht die Rede sein kann, noch viel weniger würde man von einer in Berlin gestifteten Schelling-schen Schule sprechen dürfen, welche nur irgend den Vergleich mit früheren Erscheinungen aushielte.

Dahingestellt, wen die Schuld trifft, sicherlich waren die letzten Lebenstage des Philosophen insofern sehr getrübt, als, während er selbst in stiller Zurückgezogenheit fortarbeitete, rings um ihn her die Theilnahme je mehr und mehr erlosch, und zwar nicht nur an seiner Philosophie, sondern an der Philosophie überhaupt.

Seit Leibnitz Zeiten war man in Deutschland gewohnt in ununterbrochener Reihe namhafte philosophische Systeme auf einander folgen zu sehen, so daß immer je eines als das herrschende der Zeit betrachtet werden konnte und eine Art von Thronfolge in der Philosophie galt. Die Herrschaft erstreckte sich mehr oder weniger auf die deutschen Universitäten, drang über auf die verschiedensten Lehrfächer und ließ starke Spuren in der Litteratur und dem Leben; das Ausland rechnete die Erscheinung zu dem Eigenthümlichsten was Deutschland habe und suchte hier den Mittelpunkt des deutschen Nationalcharakters zu fassen. Diese Reihe ist nun unterbrochen, diese Erscheinung hat aufgehört, die Deutschen sind sich selbst untreu geworden. Die letzte Philosophie hat ihren Glanz verloren, keine neue ist an ihre Stelle getreten, keine Aussicht vorhanden, daß irgend woher wieder eine gebieterische Autorität, ein sich alles unterwerfendes System komme.

Kaum wird es eines Beweises bedürfen, daß dem wirklich so sei: die Thatsache liegt vor Augen, und muß von den Betheiligten selbst eingestanden werden; ein Eingehen auf die

näheren Umstände mag gleichwohl am Ort sein. Wenn es aber sich um Systeme speculativer Philosophie handelt, so können für die letzten Decennien in Deutschland nur zwei in Betracht kommen, das von Hegel und die neuere Modification des Schellingschen, denn alles andere, was daneben aufgetaucht ist, steht an Entschiedenheit und Bedeutung weit zurück.

Das System Hegels, das erst von Berlin aus seine Herrschaft entwickelte und sich rund umher bis an die Grenzen Deutschlands ausbreitete, hat sich, so viel auch geschehen ist, es hier dauernd zu erhalten, in seinem Mittelpunkt zuerst abgelebt, so daß es nur noch an entfernteren Punkten einigermaßen fortleben mag. Wahrscheinlich würde es auch in Berlin schon früher die Theilnahme verloren haben, wenn nicht gerade durch die Berufung Schellings ein neues Ferment erschienen wäre, das auch auf jenes für einige Zeit belebend zurückwirkte.

Die Hegelsche Philosophie ist zu ihrer Zeit von staatswegen mächtig gefördert worden; diese Förderung fiel auf einem gewissen Punkt fort, aber man wird nicht sagen können, daß sie dann ferner mit gleicher Kraft niedergedrückt worden sei, am wenigsten, daß äußere Einflüsse ihren Untergang herbeigeführt hätten — das würde auch in sich unmöglich gewesen sein, denn gerade hätte zu ihrem Fortbestehen nichts mehr beitragen können, als Angriff von außen. Sie hat ihr Schicksal erfüllt aus inneren Gründen — einmal schon dadurch, daß sie keine zeitgemäße Fortbildung erlitt; als die absolute war sie dessen wahrscheinlich auch nicht fähig. Zwar traten nach dem Tode des Urhebers zahlreiche Abänderungen des Systems unter den verschiedenen Anhängern hervor, allein keine hatte das Erbrecht für sich, es erfolgte ein Auseinander-

gehen nach allen Seiten; im Wesentlichen aber schieden sich die Anhänger nach politischer Analogie, in eine rechte und linke Seite, in eine conservative und demokratische, ja socialistische Fraction, so daß auf beiden Seiten das Philosophische immer mehr zurück und ganz anderweitige Rücksichten und Bestimmungsgründe in den Vordergrund traten.

Unter solchen Umständen haben zwei Erscheinungen nicht ausbleiben können, welche in schneller Prozession den Verfall des Einflusses nach sich ziehen mußten. Die Aufmerksamkeit auf den eigentlichen metaphysischen Kern des Systems ging je mehr und mehr über der Anwendung verloren, so daß nur noch gewisse Terminologieen als Erkennungszeichen der Anhänger unter einander zurückblieben; die Philosophen stiegen nach eigener Wahl von dem speculativen Gipfel zu den dem Leben näher liegenden Vorhöhen herab und gaben den besten Theil der vorigen Würde auf. Nur ganz einzeln ist versucht worden dem logisch-metaphysischen Gebäude eine fernere Ausbildung und höhere Steigerung zu geben, allein gerade hier, indem man z. B. in der Construction statt des Seins von dem Nichts ausgehen wollte, ist man entschieden unglücklich gewesen bis hart an die Grenze des Lächerlichen.

Der zweite Punkt betrifft die peripherische Ausbreitung des Systems auf einzelne wissenschaftliche Disciplinen, namentlich auf verschiedene Fachwissenschaften. Diese, worin eben die weitgreifende Herrschaft des Systems ehemals lag, ist jetzt nicht mehr in gleichem Maaß möglich, weil ein festes Centrum fehlt, von dem sie ausgehen könnte, und andererseits, weil die nur noch in ungefährer Richtung des Systems im Einzelnen unternommenen Bestrebungen nicht mehr leicht und gut zu einem Ganzen zusammenpassen. Endlich, je praktischer

diese eroberten Disciplinen an sich selbst sind, um so mehr drängen sie auf eigenem Wege fort und müssen nach kurzem Verlauf das Aufgenommene wieder abstreifen bis auf den letzten Geruch. Hier erweisen sich die philosophischen Terminologieen eines bestimmten Systems, im Angesicht praktischer Fragen, leicht als unbequem und hinderlich und gehen als Abgenutztes und Veraltetes vorüber.

Was die große Spaltung des Hegelschen Systems anlangt, so hat dasselbe auf der einen Seite die tiefste Erschütterung erlitten durch Ueberstürzung, und auf der anderen durch Accommodation.

Zur Zeit, als das System auf dem Gipfel seiner Geltung stand, war ihm nach oben hin dieselbe besonders gesichert durch seine friedfertige Stellung zum faktisch Vorhandenen. Der Grundsatz, daß alles Wirkliche vernünftig, alles Vernünftige wirklich sei, schien ein ewiger Friedensschluß mit Staat und Kirche. Philosophie und Leben schienen ausgeglichen — allein auf wie lange? Der Urheber des Systems wußte hier, nicht nur weltweise, sondern auch weltklug, zu temperiren; aber schon bei seinem Leben sprachen die Anhänger unumwunden aus, daß dieser Einklang zwischen Wirklichkeit und Philosophie nur für den speciellen Ort, nur für die speciellen Umstände Gültigkeit habe, unter deren Schutz man sich befand: mit seinem Hingange hörte die feinere Discretion, der innigere Glaube an diese nothwendige Uebereinstimmung auf, welche sich vielleicht auch ihrer Natur nach nur für Einen Punkt herstellen ließ. Die empfindlichste Seite war die Harmonie auf religiösem Gebiet und hier muß man dem Hauptvertreter des Systems, Marheineke, die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß er mit Kraft und

Kunst zu steuern und auszugleichen gewußt habe. Sein Tod war für die Schule wahrhaft verhängnißvoll, fast in gleichem Grade wie der des Meisters. Sogleich brach der Zwiespalt aus, die offenen Risse traten zu Tage. Das was die Augen unbefangener Prüfer längst wohl gesehen, dies sollte nun von den Anhängern des Systems lauter als es von den Gegnern geschehen war, der Welt dargelegt werden. Diejenige Philosophie, welche noch vor kurzem als die allerchristlichste sich eingeführt hatte, zeigte nunmehr offenen Widerspruch; die künstlichen Umdeutungen christlicher Dogmen wichen jetzt plumpen Angriffen auf die Lehre, so wie auch auf die Urkunde. Das Treiben der Junghegelianer erreichte seine Höhe, aller Würde und Haltung beraubt, lief der Strom, auf welchem Marheineke mit so viel Anstand zu segeln gewußt, in die Bauer und Feuerbach aus und die Bilderstürmerei der Hallischen wie der deutschen Jahrbücher verschwisterte sich nach kurzem Verlauf mit socialistischem Taumel, hier das volle Maaß speculativer Befreiung suchend, worin allein das System seinen wahren Ruhepunkt finden könne. Es braucht wohl kaum gesagt zu werden, daß die fortgeschrittensten Anhänger dieser Art als Gegner des Systems aufgefaßt werden müssen, wenn sie auch sich selbst nicht immer als solche bezeichnen. Feuerbach stößt die Leiter, an der er emporgeklettert, unter seinen Füßen fort.

Viel anders, aber nicht viel günstiger steht es auf der rechten Seite. Hier, wo die Achtung vor dem Bestehenden weniger gelitten und sittliche Momente wirksam blieben, sah man die Nothwendigkeit, den Bruch mit Religion und Kirche nicht aufkommen zu lassen. Allein die Risse hatten sich einmal gezeigt und sie zu füllen oder auch nur zu verdecken,

war nicht leicht. Es konnte nur auf Kosten der ursprünglichen Consequenz, also des eigentlichen philosophischen Kerns geschehen; während man dort dem Anstoß entging, opferte man hier gerade von dem, worauf die Bündigkeit und der philosophische Werth beruhte. Durch äußere Rücksichten, nicht durch selbständige philosophische Entwickelung, ist man hier zu wesentlichen Modificationen des Systems genöthigt worden, und doch hat man den Einklang mit der kirchlichen Lehre nur nothdürftig herstellen können. Es sind dies Bestrebungen der Vertheidigung und der Selbsterhaltung, keine philosophischen Fortschritte, keine Thaten mit denen man nach außen hin irgend Eroberungen machen könnte. Ja man hat, im Sinne der Friedensstiftung, ungleich mehr Preis gegeben, als das System ertragen kann, so daß auch auf dieser Seite seine Anhänger als seine Zerstörer aufgetreten sind, wenn man sie denn überhaupt noch seine Anhänger nennen kann. Am meisten hat hier Göschel geleistet, er ist frühzeitig der That nach von dem System völlig abgefallen und nur noch seinem Glauben und der Terminologie nach ein Hegelianer geblieben. Seine Schrift über die Unsterblichkeit der Seele (1835) hat mit Hegel nur noch Worte gemein, und Gleiches, ganz unverkennbar, gilt schon von seinem Buch „Ueber Nichtwissen und absolutes Wissen." Andere Vertreter der rechten Seite, wie Leopold von Henning, sind offen in ein anderes Lager übergegangen und haben dadurch mehr Klarheit des Denkens an den Tag gelegt.

Nun hat aber auch das ganze System auf einzelnen Punkten frühzeitig seinen Rückzug antreten müssen. Ein Hauptgebiet, auf dem dasselbe sich geltend machte, war die Natur; die Naturphilosophie war ein integrirender Theil des

Systems, der, wenn er auch nicht so sehr im Vordergrunde stand, wie ehemals in dem Schellingischen, doch in der Totalität nicht entbehrt werden konnte. Dieser Zweig des großen Baumes nun verdorrte zuerst; man durchblättere die Lectionscataloge der Universitäten, an welchen Anhänger des Hegelschen Systems lehrten, und man wird finden, daß sich hier sehr bald nach des Stifters Tode eine Lücke einstellte: Naturphilosophie wurde nicht mehr gelehrt. Die Erscheinung hat wohl offenbar einen doppelten Grund, einmal, weil diejenigen Docenten, die mit dem Stand und Geist der neuern Naturwissenschaft bekannt waren, unmöglich zugleich dem Geist jenes Systems huldigen konnten, dann aber auch, daß die Lernenden zu leicht aus einer fließenden Quelle schöpfen können, als daß sie den gereichten Bechern aus stagnirendem Wasser Geschmack abgewinnen sollten — ganz abgesehen von Einzelheiten, auf welche großes Gewicht gelegt wurde und welche sich jetzt nicht länger behaupten lassen.

Aehnliches gilt auch von der Geschichte. Wenn man Hegels speculative Construction der Geschichte in mancher Beziehung interessant und geistreich nennen darf, so erbleicht die Allgewalt logischer Kategorieen doch vor der lebendigen Einsicht in die wahren politischen Strebekräfte. Diese Einsicht und ein solches Studium ist nun offenbar durch die neueren Zeitereignisse, man möge sonst davon denken wie man wolle, in hohem Grade gefördert worden, während in der That nur Mangel an Anschauung dessen, was die Welt bewegt und die Völker lenkt, mit Ausschluß der Kraft der Verhältnisse, der Persönlichkeiten, ja der Weltregierung selbst, sie vom stillen Studirzimmer aus in ein Formelwesen von Begriffen legen konnte.

Ueberhaupt: die Hegelsche Philosophie ist dem Geist der Zeit nicht mehr angemessen, so sehr dieser auch in verschiedenen Richtungen sich bewegen mag. Das System ist erwachsen in einer Zeit, als der religiöse Indifferentismus noch vorherrschend war, es war nur möglich und denkbar in einer solchen. Trotz aller Versicherungen und Euphemismen wird eine unbefangene Prüfung darin alles vermissen, was ein lebendiges Christenthum, (gleichviel welches Bekenntnisses,) unabweisbar fordert, und alle Voraussetzungen jenes Philosophirens sind unvereinbar mit den Grundsätzen christlicher Lehre und Denkart; der begreifende Gedanke, welcher Welt und Gottheit construirt, und zwar so, daß nur ein in das allgemeine Weltleben aufgehender Gott bleibt; die Unterordnung der religiösen Auffassung als einer niederen Stufe unter die philosophische; das Fortlöschen der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und nur das Belassen der Ewigkeit eines allgemeinen unpersönlichen Geistes; die totale Umdeutung der Erlösung in ganz andere metaphysische Begriffe — das sind Dinge, von denen jedes einzelne schon unwiederbringlich mit christlichen Lehren und Ueberzeugungen bricht. In demselben Maaß als christliche Anschauungen, getragen von innerer Wärme, wieder tiefere Wurzel greifen, müssen die kalten Abstractionen dieser Philosophie verdampfen und ihre Beschönigungen als Sophismen erscheinen; wie denn hier die linke Seite in all ihrer Rohheit und Bäuerlichkeit doch ehrlicher und consequenter verfährt. Es konnte der Beobachtung nicht entgehen, daß gerade die achtbarsten Vertreter der rechten Seite selbst von dem Gefühl innerer Unsicherheit niedergedrückt erschienen und keiner Kraftäußerung mehr fähig waren.

Eine andere Richtung unserer Zeit geht auf die speciellste

Erforschung des Thatsächlichen, sowohl in der Natur als auf dem Gebiet des Historischen: beides nun ist unvereinbar mit einer Philosophie, welche im Voraus nach ihren Schematismen die Dinge begrenzen oder, nachdem sie anderweitig erforscht, nach diesen sie begreifen will. Ein Hegelianer kann kein unbefangener Forscher, ein unbefangener Forscher kann kein Hegelianer sein; beides hat sich fast ohne Ausnahme bestätigt. Der Physiker, der Chemiker, der Geognost, wie könnte er außer dem ewigen Buch der Natur noch ein geschriebenes Gesetz anerkennen, dem er das dort Erkannte erst anpassen, nach dem er jenes erst auslegen müßte? Der historische Forscher, der nicht bloß vereinzelte Thatsachen, sondern den wahren Zusammenhang derselben unter einander aus den Urkunden zu ermitteln bemüht ist, wird die Ergebnisse seines Fleißes und der historischen Kritik nicht erst der Autorität einer Philosophie unterwerfen wollen, welche hochmüthig und geringschätzend auf solche Bemühungen herabblickt, er wird den Werth dieser Thatsachen und ihres Zusammenhangs wahrlich nicht davon abhängig machen, ob jene sie für ihr Fachwerk brauchen kann oder nicht. Im Gegentheil, je mehr der Sinn für denkende unbefangene Quellenforschung, denkende unbefangene Erforschung der Natur begeisterte Anhänger zählt, um so weniger wird ein speculatives System Anklang finden, das vor der Ermittelung der Erscheinung schon über deren Nothwendigkeit entschieden hat. Es ist bekannt, was Hegel mit den Planeten begegnet ist. In seiner Abhandlung de orbitis planetarum vom Jahre 1800 *) bewies er aus speculativen Gründen, daß zwischen Mars und Jupiter

*) Gedruckt im 16. Band der Werke.

kein Planet sein könne; allein am 1. Januar 1801 entdeckte Piazzi in Palermo die Ceres, bald darauf Olbers in Bremen die Pallas und heute ist ihre Zahl bereits bis auf ein und dreißig angewachsen — eine Widerlegung, gegen welche sich nichts einwenden ließ. Aber derselbe Fall hat sich noch vielfach ereignet und es ist bald einzusehen, daß im Grunde jede neue Entdeckung für ein speculatives System, das mit seinen behaupteten Nothwendigkeiten die Erscheinungen abgrenzt und der Forschung keine Erweiterung, dem Leben keine Zukunft gestattet, eine Widerlegung sein muß. Zwanzig Jahre fortschreitender Forschung und nicht stille stehenden Lebens mußten begreiflicher Weise die für den Augenblick so scheinbar gemachte Uebereinstimmung zwischen Welt und Philosophie mächtig zerreißen und keine Hoffnung ist, daß dieser Abstand sich je wieder vermindern könnte.

Dabei ist der Widerlegungen, welche das System in seiner Methode erfahren hat, noch gar nicht gedacht. Die Hegelsche Philosophie macht mit allen früheren Systemen in so fern einen allgemeinen Friedensschluß, als sie jedes an seiner Stelle anerkennt, jedes habe Recht gehabt in seiner Zeit — eine sehr angenehme, aber freilich bedenkliche Lehre, weil es danach gar keinen Irrthum giebt. Zufolge dieser Auffassung hat dann die Hegelsche Recht über alle, wie sie denn auch keinen Anstand nimmt, sich die absolute zu nennen. Dies nun kann nicht eingeräumt werden, schon darum nicht, weil die Welt Hegel überlebt hat. Nun haben aber die Philosophen wirklich geirrt, die größten nicht ausgenommen, und auch Hegel selbst ist von Irrthum nicht freizusprechen. Dieser Irrthum liegt nicht in dem einen oder andern Philosophem, das als ein Außenwerk unbeschadet des Ganzen allen-

falls auch aufgegeben werden kann, sondern er liegt in dem Kern, in der speculativen Methode selbst, in der absoluten Dialektik. Es ist weitläufig und gründlich nachgewiesen worden, daß eine solche Form des speculativen Fortschreitens nicht bestehen kann, daß diese absolute Logik auf jedem Schritt unlogisch verfährt, daß sie im Grunde Fehlschluß an Fehlschluß reiht, daß sie jedenfalls von Begriffen einen Gebrauch macht, der davon nicht zu machen ist, daß sie mit Worten umgeht, wie mit Worten nicht umgegangen werden darf — eine Weitläufigkeit und Gründlichkeit, für welche freilich die Hegelsche Schule zur Zeit ihres Ansehens wenig Sinn bewies.

Der Verfasser dieser Blätter selbst ist einer von denen, die dies zu zeigen bemüht gewesen sind. In zwei umfangreichen Schriften hat er sich nicht sowohl gegen den Ausbau und die Anwendungen der Hegelschen Philosophie, als vielmehr gegen den inneren Bau, gegen das Princip und die Methode mit aller Bestimmtheit erhoben. Seine Opposition unterschied sich von der aller seiner Mitkämpfer dadurch, daß er nicht von anderen oft nahe verwandten Systemen und Standpunkten aus das Hegelsche angreifen wollte, im Gegentheil, er erklärte dies für unersprießlich und ohnmächtig, solchen Gegnern werde das System Stand halten und sei ihnen hinreichend gewachsen. Eben so wenig ging er von dem aus, was sich im allgemeinen Besitz der Wissenschaft befindet, sondern glaubte erst selbst einen besondern Weg sich bahnen zu müssen. Diesen fand er auf dem Punkt wo Denken und Sprache zusammengrenzt und sich gegenseitig durchdringt, ein Punkt von großer Wichtigkeit, der aber zuvor von den Philosophen lange nicht mit der erforderlichen Aufmerksamkeit betrachtet worden. Was sind Begriffe? welche Rolle

spielen sie im Denken? Was sind Worte? welche Beziehung haben sie zu Begriffen? — Das sind Fragen von Bedeutung, wenn es sich handelt um die Tragweite von Begriffen, um ihren wahren und falschen Gebrauch, um das hier Mögliche und Unmögliche. Gewiß ist zu keiner Zeit ein ausgedehnterer Gebrauch von Begriffen gemacht worden als in jenem System, welches von Begriffen ausgeht, aus Begriffen die Welt und Gott selbst construirt; den Begriffen ist hier eine Allmacht beigelegt, eine mystische Allgewalt, es ist ihnen alles gegeben, was man Gott entzogen hat. Anderseits hatte neuere Wissenschaft, insbesondere Sprachforschung, mancherlei Ergebnisse zu Tage gebracht, welche sich benutzen ließen, über die aufgestellten Fragen eine eingehendere Forschung zu unternehmen, als sie frühern Philosophen möglich war, falls sie denn überhaupt ihr Augenmerk auf diesen Punkt richteten. Doch es mag ungeziemend sein, schon hier von eigenen Bestrebungen zu sprechen, da noch viel über die Anderer und über den allgemeinen Stand der Dinge zu berichten ist.

Nur so viel möge hier erlaubt sein: Obwohl der Verfasser auch jetzt noch glaubt, daß seine Schläge den Stamm an der Wurzel getroffen haben, ist er doch weit entfernt anzunehmen, es hätten solche Darlegungen zu dem Erlöschen dieser Philosophie viel beigetragen. Allein sie waren damals ein nöthiger Protest und wenn später einmal für solche Untersuchungen ein neues Interesse erwachen, wenn man das Bedürfniß empfinden sollte, das Vorübergegangene und Vergessene in dem eigentlichen Grunde seiner inneren Unwahrheit zu begreifen, alsdann wird er wohl einigen Werth darauf legen dürfen, eine Forschung dieser Art zur Zeit angestellt zu haben, als der gegenüberstehende Irrthum in voller Blüte

stand und sich hoher Ehren erfreute, so daß selbst im Grunde Andersmeinende mit fortgerissen wurden oder eingeschüchtert waren, während man dagegen in seinen Bestrebungen nur Paradoxien und Wunderlichkeiten erblickte, die mit ein paar Redensarten niederzuschlagen seien. Indeß hat es auch schon damals an Einzelnen nicht gefehlt, welche die Tragweite des Unternommenen wohl erkannten.

II.

Schellings letztes Auftreten.

Schellings Berufung nach Berlin darf als ein bedeutendes Ereigniß betrachtet werden; sie war das Erwünschteste, was der deutschen Philosophie geschehen konnte, um vor den Augen der Welt zu zeigen, was an ihr war, welche Lebenskraft sie noch besaß.

Hegels Lehre hatte sich aus der Schellingischen heraus entwickelt, und behauptete, dieselbe überholt zu haben, während Schelling auch seinerseits nicht stillgestanden war, sondern den Besitz einer neuen Phase aussprach, welche gleichfalls wieder über die seines Nachfolgers hinausgehen sollte. Diese in den letzten Decennien zu München vorgetragene Lehre war nicht in Schriften niedergelegt, also nicht vor das Forum des gelehrten Publicums gekommen, so daß, während allerdings von einer Seite die Erwartungen sehr herabgedrückt wurden, doch auf der anderen nur eine um so größere Spannung verblieb, namentlich da dies neue System den Einklang mit der Kirche versprach, der in dem früheren Schellingischen, eben so sehr wie in dem Hegelschen, vermißt worden war.

Die Berufung erfolgte in Beziehung auf Schellings Lebensalter freilich etwas spät, obwohl der berühmte Philosoph

sich bei seinem Auftreten noch in voller Rüstigkeit zeigte; sonst war der Zeitpunkt zur Proclamation einer neuen Lehre von Berlin aus in hohem Grade günstig, denn die Hegelsche Schule war schon beträchtlich ermattet, überdies in Spaltung und Zersetzung begriffen, dagegen das Interesse für Philosophie noch nicht so weit gesunken, wie leider späterhin geschehen ist. Es zeigte sich eine Lücke, ein Bedürfniß, und in Schelling traf alter Ruhm und neue Erwartung, eine bedeutende Persönlichkeit und eine noch bedeutendere Unterstützung, vor allem aber die Spannung der Parteien, welche von ihm Hülfe oder Fehde gewärtigten — es traf alles zusammen, um seinem Auftreten den möglichsten Nachdruck zu geben. Der Philosoph selbst fühlte sich durchdrungen von dem Gefühl der Situation und sichtlich gehoben. „Ich fühle die ganze Bedeutung dieses Augenblicks, ich weiß, was ich mit demselben auf mich nehme; wie könnte ich es mir selbst verhehlen, oder wie Ihnen verbergen wollen, was durch meine bloße Erscheinung an dieser Stelle ausgesprochen und erklärt ist." So redete Schelling am 15. November 1841 ein zahlreiches Auditorium an, das nur zur Hälfte aus Studirenden, zur größern Hälfte aus den Notabilitäten des Staats und der Wissenschaft bestand. Und er fuhr fort: „Gewiß, meine Herren, hätte ich nicht die Ueberzeugung, durch meine Anwesenheit der Philosophie einen wesentlichen, ja einen größern Dienst zu leisten, als ich ihr je früher zu leisten im Stande gewesen, so stände ich nicht vor Ihnen."

Demüthigend ist es, diese zuversichtsvollen Worte mit ihrem Resultat zu vergleichen. Die Vorlesungen wurden durch kein Hinderniß unterbrochen, noch dreizehn Lebensjahre waren dem Philosophen in der „Metropole der Wissenschaft"

gegönnt, „hier, wo jedenfalls, wie er selbst sich ausdrückte, die Geschicke deutscher Philosophie sich entscheiden müssen“ — und haben sie sich entschieden? Daran fehlt so viel, daß wir die größte Mühe haben, nur überhaupt darzustellen, was Schelling in Berlin lehrte und wollte, und es würde dies noch viel weniger möglich sein, wenn nicht selbst Haß und Feindschaft mitgewirkt hätten. Einerseits die hochgespannten Erwartungen und andererseits die allzuweit getriebene Zögerung des Philosophen mit einer Veröffentlichung seiner Lehre der gelehrten Welt gegenüber veranlaßten einen alten Verfolger an Schelling das wirklich auszuführen, was harmlose Laune in einem Lustspiel von Hegel gefabelt hatte, nämlich die Entwendung seiner speculativen Formel, seines Heftes. Die bösliche Absicht gelang über alle Erwartung, denn in der That schien es, als sei der Philosoph dadurch aufs Trockne gesetzt; aber auch dem öffentlichen Bedürfniß geschah einigermaßen Genüge. Mehr als es bei dieser Gelegenheit irgend zu vermuthen war, leistete das theilweise abgedruckte Heft; es rührt freilich von einer einsichtsvollen, scharf auffassenden Hand her und Schelling selbst hat durch seine Klage auf Nachdruck die gute Uebereinstimmung mit dem Original anerkannt. Bis auf das Erscheinen des Letzteren wird also vergönnt sein, mit Unterscheidung und ohne Rücksicht auf des Herausgebers Glossen, selbst für philosophische Zwecke daraus zu schöpfen.*)

Nun hat aber der Philosoph in jener ersten Vorlesung, welche von ihm selbst veröffentlicht worden, mit wenigen Worten die philosophische Ueberzeugung seiner spätern Lebens-

*) Wer eine zusammenhängende Darstellung des Inhalts von Schellings letzter Philosophie ohne die widerwärtigen Zwischenbemerkungen sucht, findet sie in Reinholds Geschichte der Philosophie. Th. II.

jahre, sein neuestes System angedeutet. Sie lauten: „Nichts soll durch mich verloren sein, was seit Kant für echte Wissenschaft gewonnen worden: wie sollte ich zumal die Philosophie, die ich selbst früher begründet, die Erfindung meiner Jugend aufgeben? Nicht eine andere Philosophie an ihre Stelle setzen, sondern eine neue bis jetzt für unmöglich gehaltene Wissenschaft ihr hinzufügen, um sie dadurch auf ihren wahren Grundlagen wieder zu befestigen, ihr die Haltung wieder zu geben, die sie eben über das Hinausgehen über ihre natürlichen Grenzen — eben dadurch verloren hat, daß man etwas das nur Bruchstück eines höhern Ganzen sein konnte, selbst zum Ganzen machen wollte — dies ist die Aufgabe und die Absicht." In der That enthalten diese Worte viel mehr, als man ihnen auf den ersten Blick ansieht, sie gewinnen ihre Erklärung erst durch die Vorlesungen, welche ihnen gefolgt sind. Sie könnten von Bedeutung sein, so fern uns hier aus des Philosophen eigenem Munde, unter seinen Augen gedruckt, ein Leitstern für die Auffassung seiner neuern Philosophie gegeben wäre und wir nur in zweiter Reihe zum Behuf der Erklärung und Ergänzung zu jener bedenklichern Quelle unsere Zuflucht zu nehmen hätten — sie bedürfen jedoch vielmehr von dort her eines Commentars.

Es zeigt sich in den angeführten Worten zunächst das Bestreben die letzte Philosophie nicht als eine neue, mit der früheren im Bruch und Widerspruch stehende, sondern vielmehr als damit harmonirend und nur als deren ergänzende Hinzufügung darzustellen. Allein dafür bedurfte es mehr als einer kurzen Versicherung, denn wer einigermaßen mit der alten und neuen Lehre bekannt ist, wird alles eher zugeben wollen als dieses. Sowohl in der ganzen Richtung und An-

schauungsweise, als auch in allem Einzelnen liegt jene Philosophie der Jugend Schellings von der seines Alters so weit entfernt, daß sich nicht leicht eine Brücke schlagen läßt. Dort war in den verschiedenen Gestalten, welche das System in den einzelnen Schriften annimmt, ein mehr oder weniger entschiedener Pantheismus; hier soll dem christlichen Gott die Ehre gegeben werden; dort trat das Religiöse in den Hintergrund und wurde geradezu der Kunst untergeordnet, welche als die Vereinigung und Durchdringung des Endlichen und Unendlichen die oberste Stelle in der Identitäts-Philosophie erhielt — hier tritt die höchste Leistung der Philosophie auf unter dem Namen einer Philosophie der Offenbarung. Gewiß hat diese Art der Einführung den Stand seiner neuern Philosophie bedeutend erschwert; gewiß würde der Philosoph klarer und freier dagestanden haben, wenn er die Dinge ließ wie sie sind, denn unmöglich konnte er sich selbst darüber täuschen. Seine Meinung, seine Ueberzeugung zu ändern gereicht niemanden zur Schande, wenn es aus inneren Gründen geschieht; zu dem weiß man, daß bei Schelling die Wendung nicht plötzlich und nicht erst neuerdings erfolgt ist, daß sie vielmehr die Ursache seines dreißigjährigen Schweigens war.

In der That muß man anheben mit der Abweisung des in solcher Art behaupteten Zusammenhanges zwischen dem Alten und Neuen, weil wenn man der Darstellung des Philosophen hier auf das Wort folgen wollte, eine Auffassung seiner neueren Philosophie ganz unmöglich wäre. Mit dieser verhält es sich völlig anders.

Nicht die umgewendete Seite desselben Blattes, wie Schelling es darstellen will, sondern ein ganz neues Blatt nimmt die Offenbarungsphilosophie ein, es ist nicht der Aus-

bau und die Vollendung des alten Systems, sondern ein neues System, und zwar, wenn Schelling hier Hegel zu berichtigen, die Philosophie von der Ausschreitung auf ihre natürlichen Grenzen zurückzuführen bemüht ist, so wird man bei näherem Eingehen finden müssen, daß er selbst zum Theil unter dessen Einfluß steht.

Was an den früheren Gestalten des Schellingschen Systems am meisten vermißt wurde, war eine feste zur Klarheit erhobene Methode. Auf dieser Seite schien das System zunächst einer Nachhülfe zu bedürfen, hier schien der Weg offen, auf welchem ein Schüler neben dem Meister noch einen Kranz erwerben konnte. Hegel betrat diesen Weg, und falls er denn überhaupt jemals ein fester Anhänger war, was auch durch Schellings eigene Unruhe erschwert wurde, so kam er in dem Streben nach Hinstellung einer sichern Methode bald auf einen abweichenden Inhalt; die Methode wurde die Hauptsache, sie selbst sollte den Inhalt hervorbringen. Gerade das war der Werth, gerade dies imponirte der Generation. So laut und so lange stellte man Schelling auf diesem Wege als überholt dar, daß zuletzt er selbst es zu glauben anfing und selbst in gleicher Richtung sein Glück versuchte. Auch er bewegte sich jetzt in logischen Kategorien, stellte der Hegelschen Dialektik des Gedankens eine ähnliche gegenüber, die zugleich alle Vorzüge derselben in sich vereinigen und alle Anstöße vermeiden sollte. So und zugleich im Anschluß an den veränderten Zeitgeist, welcher jetzt eben so sehr die Achtung vor dem Religiösen und Kirchlichen forderte, als er es früher von sich gestoßen — so entstand Schellings neuere Philosophie und nur von hier aus giebt es ein natürliches Verständniß derselben.

Das Eigenthümliche und Ausschlaggebende in Schellings letztem System ist die Theilung in negative und positive Philosophie. Wenn wir dem Heft, dessen theilweisen Abdruck wir Paulus verdanken, nichts weiter entnehmen dürften, als diese Scheidung in ihren großen Umrissen, so kann danach allein schon das Wesen des neueren Schellingischen Systems in seiner charakteristischen Abweichung von dem früheren und von Hegel bestimmt gefaßt werden.

Wir müssen uns freilich gewöhnen, die Ausdrücke negativ und positiv hier in etwas anderem Sinne als dem gebräuchlichen zu nehmen. Schellings negative Philosophie ist „eine reine Denkwissenschaft" d. h. ohne alle Beziehung auf erfahrungsmäßigen und geoffenbarten Inhalt; sie hat es zu thun mit dem „quid sit," nicht aber mit dem „quod sit," sie handelt nicht davon, daß etwas sei, sondern wenn etwas sei, wie es alsdann sei: also eine Wissenschaft von bloßen Möglichkeiten — Potenzen — Kategorien. Die Hegel angenäherte Dialektik spricht zwar auch von einer immanenten Begriffsbewegung des rein logischen Begriffes, allein wir haben es doch wieder mit unserer menschlichen Vernunft zu thun, nicht mit einer allgemeinen. Die Vernunft soll sich hier mit sich selbst, mit ihrem eigenen „eingeborenen Inhalt" beschäftigen; sie entwirft ein Gebäude nach der Dreitheiligkeit aufsteigender Begriffe, wie der Philosoph vermeint, zufolge speculativer Nothwendigkeit, und zwar so, daß sie, von allgemeinen Möglichkeiten ausgehend, zuletzt ankommt bei dem Begriff des Seins, nicht dem Sein selbst. Der Inhalt der reinen Vernunftwissenschaft soll auf diesem Wege „der fortwährende Umsturz der Vernunft sein" und ihr Resultat: „daß die Vernunft, sofern sie sich selbst zum Princip nimmt,

keiner wirklichen Erkenntniß fähig ist.“ Diese negative Philosophie treibe nun, eben zufolge ihrer Leerheit, zu einer positiven, welche wirkliche Erkenntniß darbietet, sofern sie sich auf wirkliches Sein, auf Erfahrung und Offenbarung bezieht. Innerhalb dieser letzteren Wissenschaft, der eigentlich philosophischen, kommen dann die dort gewonnenen, der Vernunft eingeborenen Kategorien, rationellen Potenzen, zur Anwendung, erfüllen sich mit Inhalt, ein Inhalt, welcher aber ein anderswoher gegebener, von außen her der Vernunft angeeigneter ist.

Hierin vor allen liegt nun der Gegensatz gegen Hegel; denn während letzterer gleichfalls aufsteigend von Begriffen ausgeht, giebt es ihm einen unmittelbaren Uebergang vom Begriff zum Sein, so daß eben jener dieses hervorbringt. Das Hegelsche System besteht bekanntlich aus drei Theilen, die sich wie Stockwerke über einander bauen, der Logik, der Naturphilosophie, der Philosophie des Geistes. Die Logik hat es auch nur mit Kategorien des reinen Denkens zu thun, allein sie endet nicht mit dem Begriff des Seins, sondern hebt vielmehr mit demselben an, und an ihrem Schluß erhält der freie Begriff die Macht „sich als sein Anderes zu setzen,“ d. h. „sich gegenständlich zu machen,“ d. h. die Welt zu schaffen, und zwar zunächst die Natur, sodann den Geist. Dies Eigenthümlichste war freilich das Anstößigste. Bei Schelling nun fällt die Weltschöpfung aus dem Begriff fort, die Potenzen sind impotent, die Welten des Denkens und des Seins stehen ewig geschieden da, es giebt schlechterdings keinen Uebergang von der Einen zur andern; nicht in unmittelbar aufsteigender Reihe, sondern von zwei ganz verschiedenen, ja entgegengesetzten Punkten her muß das Werk der Philosophie vollbracht werden.

In der That sind die größten Bedenken, welche sowohl von religiöser als philosophischer Seite gegen Hegels absolute Construction erhoben werden mußten, hier beseitigt und vermieden. Keine Ueberhebung der Philosophie mehr, Gott und seine Welt sind nicht mehr ein Product der Vernunft, das richtige Verhältniß von Schöpfer und Geschöpf ist hergestellt. Der Vernunft sind die Flügel gebunden, sie ist eingeschlossen in einen engen Käfig, über Existirendes hat sie kaum noch mitzusprechen, die Gegenstände höchster Erkenntniß können und müssen aus einer ganz andern Quelle geschöpft werden. Anderseits ist man befreit von all den logischen Schwierigkeiten, welche Hegels Logik darbietet: das Concrete entsteht nicht mehr aus dem Abstracten, Begriffe sind und bleiben Begriffe, gehen nicht mehr durch einen unbegreiflichen Umschlag in Realitäten über, participiren in keiner Weise an dem Schöpfungsact; Gott und Welt behalten unabhängig von ihnen ihre eigene Existenz.

Allein hierin liegt noch kein ausreichender Maßstab für den Werth der neuen Schellingischen Lehre. Nur zu oft sind neue Systeme dadurch entstanden, daß man die erkannten Mißstände der früheren zu vermeiden suchte: unter solchen Umständen ist nicht das Vermeiden derselben ausschlaggebend, sondern es kommt darauf an, ob man nicht auf anderen Seiten in neue, vielleicht noch größere Schwierigkeiten gefallen sei, ob man nicht, während man auf der einen Seite zahlt, auf der andern geborgt habe. Es sind an die Philosophie gewisse große Grundforderungen zu richten, denen vor allen Dingen genügt werden muß. Hier lassen wir wichtige Punkte einstweilen auf sich beruhen, werden aber nach einiger Vorbereitung sie wieder aufnehmen.

III.

Phasen der Schellingischen Philosophie.

Zuvörderst ist es nöthig uns noch näher über den innern Entwicklungsgang der Schellingischen Philosophie zu orientiren. Wir sind bisher vertrauungsvoll derjenigen Auffassung gefolgt, welche der Philosoph neuerdings selbst dieser seiner Entwickelung zu geben wünscht, wir haben nur zweierlei unterschieden, sein früheres und sein späteres System. Allein es ist ganz und gar nicht zu leugnen, daß auch die frühere Philosophie Schellings noch sehr verschiedene Stadien durchlaufen habe, welche, wenn nicht seine eigenen Gedanken darunter auf das empfindlichste leiden sollen, unmöglich als ein Gleichartiges und unmittelbar Zusammenhangendes genommen werden dürfen. Hier stehen wir aber keiner leichten Aufgabe gegenüber; wir finden den Mann fast in beständiger Bewegung, in jeder Schrift finden wir einen neuen Standpunkt, nirgend läßt sich dabei das Ganze mit Klarheit übersehen, namentlich bleiben wir darüber im Ungewissen, wie viel denn dagegen von dem früher Behaupteten aufgegeben werde. Trotz dieser Schwierigkeiten müssen wir dennoch versuchen uns mit einigen wesentlichen Unterscheidungen Licht und Uebersicht zu verschaffen.

Wenn wir die ersten schriftstellerischen Versuche Schellings abrechnen, in denen er sich theils als einen Anhänger Fichtes zeigt, theils in dem Bestreben von demselben loszukommen noch keine sichere Bahn gefunden hat, so müssen wir in demjenigen, was unter dem Namen Schellingischer Naturphilosophie geht, *zwei wesentlich verschiedene und sogar ganz entgegengesetzte Stadien unterscheiden*, für welche die Wasserscheide gerade in den Beginn des Jahrhunderts fällt. Seine Naturphilosophie *vor* diesem Zeitpunkt ist eine ganz andere, als die nach demselben. Die Schriften aus den Jahren 1799 bis 1801, zeigen uns, rasch auf einander folgend, ein mit jugendlicher Kraft erbautes System, das darin seine Unterscheidung von Fichte sucht und findet, daß es von einer *ursprünglichen Polarität* ausgeht, das Objective, die Natur, und das Subjective, das denkende Ich, steht von Hause aus neben einander und in gleicher Berechtigung da, es sind dies zwei Pole, welche sich suchen, sich zu durchdringen streben. Realismus und Idealismus sind die beiden sich rufenden Seiten, Naturphilosophie und Transcendentalphilosophie die entsprechenden Theile der Philosophie; ihre Durchdringung feiern sie in der *Kunst*, welche hiernach als das Höchste gilt — eine Philosophie, welche Schelling in Jena lehrte und welche in der Nähe des ästhetischen Weimar ganz besonders am Ort scheinen konnte.

Im nächsten Decennium finden wir Schelling auf einem ganz anderen Standpunkt, sein System hat eine so wesentliche Veränderung erlitten, daß es, was man vielleicht nicht hinreichend beachtet hat, geradezu als die Umkehrung des vorigen betrachtet werden muß. Dort ging er aus von der Polarität und suchte den harmonischen Endpunkt in der

Durchdringung der Polaritäten; jetzt geht er aus von einer ursprünglichen Einheit und Indifferenz der Gegensätze, diese nennt er das Absolute und von hier aus sollen vielmehr die Gegensätze erst erwachsen. Das Absolute führt auch den Namen Subject-Object, es soll ohne alle Duplicität sein, aber die Duplicität aus sich hervortreiben, das Absolute vereint in sich das Ideale und Reale, aus demselben entwickeln sich die beiden.

Dies Absolute wird dann auch zugleich die Vernunft genannt und hiermit begegnen wir einem ganz neuen Begriffe der Vernunft, denn es ist eine andere als die menschliche, auch eine andere als die göttliche, überhaupt keine subjective Vernunft, sondern eine objective, eine Vernunft an sich. Hier ist ein großer Wendepunkt, hier liegen weitreichende Consequenzen.

Es muß vor allen Dingen bemerkt werden, daß Schelling diese Wendung nicht allein gemacht hat, sondern ein anderer mit ihm zugleich und sogar vor ihm. Dies ist Bardili in seinem merkwürdigen Buch, das den Titel führt: „Grundriß der ersten Logik, gereiniget von den Irrthümern bisheriger Logiken überhaupt, der Kantischen insbesondere, keine Kritik, sondern eine medicina mentis, brauchbar hauptsächlich für Deutschlands kritische Philosophie. Stuttgart 1800.“ Bei vieler Polemik gegen Kant und Fichte, überdies in einer abstrusen Darstellung und geradezu scholastischem Wesen enthält das Buch Keime einer neuen Philosophie. Das Bestreben sich von Kant und Fichte zu emancipiren und ihnen ein System gegenüber zu stellen bricht sich Bahn in der Richtung eines, wie er es selbst nennt, rationalen Realismus. Wir begegnen hier zum erstenmal dem Ge-

danken einer objectiven Vernunft und einer realen Logik im scharfen Gegensatz gegen Kant und Fichte. Daß der Verfasser sich dieses Gegensatzes in vollem Maße bewußt war, zeigt besonders die Nachschrift zur Vorrede, welche so charakteristisch und aufschlußgebend ist, daß sie hier eine Stelle finden möge: „Im Intelligenzblatt der Jenaer allgemeinen Literaturzeitung Nr. 109, Mittwochs den 28. August 1799, Seite 876, heißt es aus Gelegenheit der Erklärung, nach welcher Herr Kant Fichte's Wissenschaftslehre als ein gänzlich unhaltbares System fallen läßt, unter anderem: „Denn reine Wissenschaftslehre ist nichts mehr oder weniger als bloße Logik, welche mit ihren Principien sich nicht zum Materialen des Erkenntnisses versteigt, sondern vom Inhalt derselben als reine Logik abstrahirt, aus welcher ein reales Object herauszuklauben, vergebliche, und daher auch nie versuchte Arbeit ist." Gerade dies Unversuchte nun will Bardili unternehmen, die Irrthümer der bisherigen Logik drängen gerade den Gedanken auf, einen neuen Weg der höheren Speculation zu gehen, auf dem eine Logik entstehe, welche nicht mehr eine heteronomische Concrescenz von Stoff und Form sei, sondern in welcher zugleich das Eine mit dem Andern erwachse. Offenbar liegt hierin der Gedanke enthalten, auf welchen das Hegelsche System so stolz ist, der eigentliche Grundstein der neuern deutschen Speculation, und nicht bloß Hegel, sondern auch schon Schelling steht in Abhängigkeit von demselben. Vergleicht man Schellings Schriften vom selben Datum, so findet sich in ihnen noch nichts von diesem Gedanken, vergleicht man aber die der nächsten Jahre, so ist unverkennbar, daß sie mehr und mehr in diese Bahn einlenken, und ich will es andern

überlassen zu beurtheilen, ob nicht vielleicht die große Schwenkung, welche Schelling im Jahre 1801 macht, von dieser Ursache herzuleiten sei. So wenig aber Bardili die Priorität bestritten werden kann, so sehr ließ er es an gehöriger Ausführung seines Gedankens fehlen, hier blieb er durchaus schwankend und unbeholfen, so daß eben darin eine starke Aufforderung für andere lag. Schelling und Hegel haben hier das Ihrige gethan — vielleicht ändert sich danach das Bild, das man sich von ihnen, insbesondere von letzterem, zu machen pflegt, um Einiges.

Wir nehmen gleichwohl nicht Anstand, gerade das auf solche Weise erwachsene System Schellings für seine bedeutendste Leistung zu erklären, für dasjenige, worauf die Dauer seines Namens ruht, so wie sich denn auch nur an dieses Hegel anknüpfen läßt. Dem früheren, von der Polarität ausgehenden System ist es, wie nunmehr einleuchten muß, diametral entgegengesetzt, der Zusammenhang mit Fichte und Kant war jetzt erst vollständig aufgelöst. Bardili hatte unmittelbar einen schroffen Bruch beabsichtigt, Schelling war durch eine Reihe von Mittelgliedern, zuletzt freilich doch in einem starken Winkel, in die gleiche Bahn gekommen.

Schelling hat leider auch diesem Systeme keine vollständige Gliederung und Ausführung gegeben, denn die umfassendste Darstellung, welche wir davon besitzen, im zweiten Heft des zweiten Bandes der Zeitschrift für speculative Physik, berücksichtigt nur die Seite der Natur. Erst später hat der Philosoph Andeutungen zu einer Ergänzung auf Seiten des Geistes hinzugefügt; wenn er aber hier auch noch Schönheit und Kunst als Schlußpunkt bestehen läßt und dieser die Religion unterordnet, so scheint er hier unter dem Einfluß

seines eigenen früheren Systems zu stehen, in dessen Consequenz allerdings ein solcher Schluß lag. Die Abweichung, welche Hegel hier machte, indem er in aufsteigender Reihe ordnete: Kunst, Religion, Philosophie, war wohlmotivirt und durfte vom Standpunkt des Systems als Verbesserung erscheinen. Wenn nun Schelling in seiner jüngsten Lehre wiederum Hegel verbessern zu müssen glaubte, so entfernte er sich offenbar von diesem weniger weit als von seinem eigenen früheren System.

Da wir hier von den verschiedenen Wendungen der Schellingischen Laufbahn handeln, welche seine geschworenen Gegner als ein irres Umherschweifen und bloßes Anschmiegen an äußere Verhältnisse darstellen, so scheint es nöthig hier auch unsererseits uns vollständig auszusprechen. Der wichtige und schwierige Gegenstand ist neuerdings besonders von Schwegler in seiner Geschichte der Philosophie im Grundriß mit Kenntniß und Umsicht behandelt worden. Schwegler unterscheidet fünf Perioden, erstlich den Hervorgang aus Fichte, dann zweitens den Standpunkt der Unterscheidung der Natur- und Geistesphilosophie, darauf drittens die Periode des Spinozismus oder der Indifferenz des Idealen und Realen, ferner viertens die mystische Wendung, endlich fünftens den Versuch einer Theogonie und Kosmogonie im Sinne Jacob Böhmes — welchem dann die Offenbarungsphilosophie, das neueste System, wohl noch als sechster Standpunkt sich anschließen müßte.

Wir dagegen nehmen *drei Standpunkte* an, darin nicht so sehr von Schwegler abweichend, als es scheinen kann. Diese drei Standpunkte sind: erstens die Polaritätsphilosophie, zweitens die Indifferenzphilosophie, jene *vor* 1801, diese

nach dem genannten Jahre, und endlich drittens das neuere System, die negative und positive Philosophie. So glauben wir nämlich ordnen zu müssen, wenn es sich um Systeme handelt, um solche Standpunkte, wo sich Halt und Abschluß zeigt. Das was Schwegler als ersten, vierten und fünften Standpunkt bezeichnet, kann uns nur als Uebergang gelten, der Philosoph ist im Schwanken, im Suchen, steht selbst außer dem System. Was das erste Stadium anlangt, die Abhängigkeit von Fichte, so wird man uns gewiß ohne weiteres beistimmen, allein gleiches scheint sich auch geltend machen zu lassen, wo Schelling sich an den Neuplatonismus und an Jacob Böhme anlehnt — es ist ihm hier in seinem eigenen System bereits unheimlich geworden, er hat bereits die ungefähre Richtung in welcher er seinen Neubau beginnen will, temporär quartiert er sich in einer vorhandenen alten Baulichkeit ein. Eine solche Interimswohnung kann man nicht sein Gebäude nennen wollen. *)

*) Von den Jahrbüchern der Medicin, welche Schelling im Jahre 1805 im Verein mit Marcus zu Würzburg herausgab, glauben wir dabei ganz absehen zu müssen; wenn darin sehr auffallende Lehren vorkommen, z. B. „das All sei Gott, nicht ein von Gott verschiedenes, sondern selbst Gott," so kommt vieles auf Rechnung anderer Kräfte, die der Philosoph damals zu einem gemeinsamen Werke vereinigen wollte. — Wir können nicht einmal den von Schwegler behaupteten Spinozismus zugeben, wie denn auch Schelling selbst dagegen protestirt.

IV.

Verhältniß zu Kant.

Nunmehr wird sich denn auch erst das Verhältniß Schellings und Hegels zu Kant beurtheilen lassen. Es ist dies aber von besonderem Interesse und nicht ohne Grund hat Schelling selbst in den vorhin angeführten Worten aus seiner ersten Vorlesung in Berlin sich auf Kant bezogen.

Die sogenannte kritische Philosophie beruht wesentlich auf der Auseinanderhaltung verschiedener Erkenntnißvermögen und der Ausmessung ihrer Grenzen. Im Widerspruch mit Locke und im Einklang mit Leibnitz nimmt Kant Erkenntnisse a priori an, d. h. solche, welche nicht aus der Erfahrung stammen und deren Merkmal Allgemeinheit und Nothwendigkeit ist. Er nahm nun überdies noch ein besonderes Vermögen an, welches apriorische Begriffe synthetisch verbinden könne und welches die allgemeinen Begriffe, deren der Verstand sich bedient, nach Prinzipien und mit Vollständigkeit aus sich selbst abzuleiten im Stande sei; dies so reich ausgestattete Vermögen war: die Vernunft. Aber er verbot ihr sogleich wieder jeden speculativen Gebrauch. Er stellte die Grenzen der Vernunft in der Art fest, daß sie, wie er sagte, nur einen regulativen, nicht aber einen constitutiven Gebrauch

haben sollte, d. h. sie sollte keine unmittelbare Anwendung auf Objecte der Erkenntniß haben, sondern auf intellectualem Gebiet lediglich dienen, für die andern Erkenntnißvermögen Kategorien festzustellen. Hiergegen ist an sich manches einzuwenden und schon eine so scharfe Abgrenzung verschiedener Erkenntnißvermögen in demselben Subject blieb willkürlich und ungerechtfertigt, im Grunde auch ganz undenkbar; aber die Weitläufigkeit und Künstlichkeit des Systems deckte manches zu, und das Friedenstiftende der allgemeinen Tendenz fand Eingang. — Kant suchte eine Vermittelung zwischen Leibnitz und Locke; während er jenem zu Liebe die Begriffe a priori beibehielt, machte er diesem und dem gesammten Zeitgeist die ungleich wichtigere Concession, daß von solchen Begriffen und dem entsprechenden Vermögen gar kein speculativer Gebrauch zu machen sei. Er ging darin so weit, daß er auf das Bestimmteste und mit weitläufiger Begründung alle diejenigen Objecte der Philosophie entzog, welche von Alters her ihr eigen gewesen, ja als ihr eigenthümlicher Besitz erschienen waren, Welt und Gott, Natur, Seele, Freiheit, Unsterblichkeit: über alles dies gebe es keine speculative Erkenntniß, d. h. überhaupt keine speculative Philosophie. Alles reducirte sich auf Erfahrungserkenntniß, auf das Praktisch-Sittliche und jene anfangs angenommenen rein apriorischen Vermögen hatten zuletzt nichts anderes zu thun, als für diesen so sehr verengerten Kreis eine Tafel von Hülfsbegriffen zu stellen — in der That weniger, als die entschiedensten Gegner der vom Alterthum her überlieferten Speculation zulassen wollten. Aber während Kant in seinem Hauptwerk, der Kritik der reinen Vernunft, und später mit etwas mehr Einfachheit und Klarheit in den Prolegomenen zu jeder künftigen Meta-

physik solches lehrte, konnte er doch selbst in anderen Schriften die gepredigte Enthaltsamkeit nicht beobachten; er selbst schon übersprang die von ihm gezogenen Grenzen. Daß die Nachfolger es in noch höherem Maaß thaten, ist nicht zu verwundern, nicht zu verargen. Dazu kommt, daß noch ein anderer wichtiger Faden sich durch die Kantische Philosophie hindurchzieht, welcher, zunächst auf Berkeley fußend, das denkende Ich als festen Ausgangspunkt betrachtet. Dieser Punkt, welcher auch dazu ein Recht hatte, verlangte zunächst Ausbildung, und er fand sie in Fichte's Lehre. Im Gefühl seines natürlichen Berufs, das neue speculative Element bis auf seine letzten Consequenzen zu verfolgen, kümmerte dieser Philosoph sich wenig um die von Kant aufgesteckten Warnungszeichen, und so war denn bald die Speculation wieder in vollem Gange. Nicht mehr auf eine Fahrt im Angesicht der Küsten wollte sie sich beschränken, mit allen Segeln steuerte sie ins offene Meer hinaus. Je weiter man sich von Kant entfernte, je mehr verwischten sich die von ihm gezogenen Grenzscheiden und als Schelling, zurückschreckend vor dem Abgrunde, bei welchem Fichte mit seiner Ich-Philosophie angelangt war, nach einem anderen Ausgangspunkt suchte, da galt nichts mehr von jenen Schranken und Scheidungen; der Eifer und die Begeisterung war auch viel zu groß, als daß man dergleichen noch hätte beachten mögen. Durch kein Bedenken ließ Schelling sich abhalten auf dem Gebiet der Natur den ausgedehntesten Gebrauch von seiner speculirenden Vernunft zu machen, ja recht mit stolzem Bewußtsein stellte sich seine Auffassung der wissenschaftlichen, bloß verständigen, als die vernünftige, speculative gegenüber. Daß es ihm damals, wie er sich jetzt allerdings das Ansehen geben will, in seiner Naturphilosophie

nur um Aufstellung von Kategorieen der Vernunft, nach Art seiner jetzigen negativen Philosophie, zu thun gewesen sei, das wird ihm niemand zugeben können, der den Inhalt seiner Schriften aus dem vorigen und dem Anfange dieses Jahrhunderts einzeln und im Zusammenhange erwägt.

Läßt sich diese neuerdings von Schelling gewünschte Auffassung seiner früheren Philosophie schon schwer von seinen Werken vor dem Jahr 1801 behaupten, so wird es vollends unmöglich von denen nach diesem Jahr, in welchen wir die interessanteste und eigenthümlichste Leistung des Philosophen erkannten. Der von uns im vorigen Abschnitt dargelegte Zusammenhang dieser Periode Schellings mit dem Gedanken Bardilis schließt den damaligen Bruch mit Kant, den Gegensatz gegen die Grundtendenz der Kantischen Philosophie unmittelbar ein. Die Kritik der reinen Vernunft sprach immer nur von menschlicher Vernunft, so wie denn alle bisherige Logik; allein mit seinem Absoluten hatte Schelling einen Ocean überschritten, er hatte eine objective Vernunft, einen logischen Realismus, eine reale Logik — wenn auch noch nicht vollständig durchgeführt.

Gleiches gilt von Hegel, der ja eben an Schellings System vom Jahr 1801 sich anknüpft, der also von Hause aus eine der Kantischen entgegengesetzte Richtung überkommen hatte. Ja man darf sagen, daß er sich noch näher als jener an Bardili anschloß, sofern er, einen dem Schellingschen analogen Ausgangspunkt beibehaltend, doch den Gedanken einer realen Logik noch bei weitem mehr festhielt und speciell ausbildete. Bei dieser speciellen Ausbildung nun suchte er im Einzelnen wieder näher an Kant anzuknüpfen und merkwürdig genug ist, daß ihm das auch nur mit einiger Scheinbarkeit gelingen

konnte. Kant hatte selbst nach innerer Nothwendigkeit Kategorieen zu entwickeln gesucht, er hatte einem von der Erfahrung gänzlich unabhängigen Erkenntniß-Vermögen die Kraft beigemessen, aus sich selbst eine Reihe von Begriffen, einen Begriffsschematismus zu entwickeln, der, wenn ihm auch nur eine mittelbare Rolle bei dem Act des Erkennens gestattet war, doch in allem Erkennen nicht nur unentbehrlich, sondern auch ganz entscheidend sei. Hier ward angeknüpft; man erweiterte und beschränkte und befand sich alsbald auf ganz anderem Boden. Das eigentlich speculative Element, nämlich das von aller Erfahrung unabhängige, zugleich freie und doch nothwendige Hervorgehen von Begriffen aus der Tiefe der Vernunft selbst, dies sah man als durch Kant gegeben an, so daß es nur an der rechten Anwendung zu fehlen schien und diese nun wurde gemacht im Sinn der neuen Anschauungen. Allein im Sinn dieser letztern waren jene Begriffe und Kategorieen nicht mehr etwas nur Regulirendes, sondern sie wurden gerade im höchsten Grade constitutiv, also gerade das was Kant verbot. Sie bekamen eine selbständige Existenz, selbständiges Leben, eine innere Triebkraft, welche zuletzt völlig übergeht in Schöpfungskraft. In der That eine arge Unklarheit und Begriffsverwirrung kam durch solchen Hergang in die Sache: bei Bardili war es der offene Bruch mit Kant, der bewußte Gedanke, auch einmal versuchsweise den entgegengesetzten Weg zu betreten, in Schellings Anwendung hatte sich dies schon verdunkelt, aber dadurch daß Hegel den Einklang mit Kant äußerlich herzustellen suchte und das Entgegengesetzteste in einander zog, wurde der Knoten fest und unentwirrbar, um so mehr als die weitläuftige Ausführung nach der immer wiederkehrenden breitheiligen Formel dem

Ganzen die geschlossene Gestalt eines Systems gab, das zugleich als eine bessere Durchführung des Gedankens von Bardili und als eine Vollendung des Systems von Schelling gelten konnte, ja das sich nun auch darstellen ließ als die wahre Fortbildung von Kant. An solcher Darstellung hat man es natürlich nicht fehlen lassen, allein sie hat ihre beruhigende Wirkung nunmehr verloren, die Dinge erscheinen unseren Augen wieder wie sie sind.

— So wie die Frage nach Hegels Verhältniß zu Kant entsteht, muß, trotz der Anknüpfung im Einzelnen, doch im Allgemeinen und Ganzen ausgesagt werden, es streite dies System so viel als nur immer möglich mit jenem, denn die Ideen der Vernunft und die Begriffe des Verstandes, denen Kant nur in bestimmten und sehr engen Grenzen eine Bewegung erlaubte, treten hier frei und mächtig auf, es wird auf ihnen nicht nur eine speculative Construction begründet, sondern ihnen selbst wird eine schöpferische Potenz beigemessen. Kant hatte der philosophirenden Vernunft die höchsten Objecte der Philosophie entzogen, hier aber begegnen wir einem System absoluten Erkennens, und wenn dies auf seinem Wege die Unsterblichkeit der Seele beseitigt und Gott seine selbständige Existenz nimmt, so kann es auch darin dem Kantischen um nichts ähnlicher werden. Die Systeme von Kant und Hegel stehen in ihrer gesammten Tendenz und in ihrem Resultat als Gegensätze einander gegenüber, der Gegensatz von Bardili und Schellings zweitem System mit Kant erscheint hier nur noch ausgebildeter und schärfer: und wie könnte es auch anders sein, da ja Hegel davon ausging, Schellings zweites, also das antikantianische System, consequenter und methodischer durchzuführen. Gerade dem was Kant in seiner Erklärung

gegen Fichte für unmöglich gehalten, gab Hegel eine so energische Ausbildung, gerade er „verstieg sich in der Logik zum Materialen des Erkenntnisses," gerade er war bestrebt „aus Begriffen ein reales Object herauszuklauben."

Es muß indeß zur Steuer der Wahrheit hier bemerkt werden, daß Kant wenigstens auf einem einzelnen Punkt selbst eine gewisse Handhabe zu einer solchen Umwendung seines Systems darbietet; dies ist in seiner Kritik der Urtheilskraft, und zwar in dem Abschnitt von der teleologischen Urtheilskraft, wo von der Idee eines intellectus archetypus die Rede ist, der, nicht wie unser intellectus ectypus, discursiv, sondern die Dinge im Ganzen und nach ihrer inneren Causalität erkenne; ebendaselbst (S. 352) geschieht auch einer den Dingen an sich als Substrat correspondirenden „intellectuellen Anschauung" Erwähnung, und eines zwar für uns unerkennbaren übersinnlichen Realgrundes der Natur — dies, womit Kant den Begriff der Gottheit in seinem Sinne umschreiben zu wollen scheint, konnte für Schelling und Hegel allerdings einen gewissen Berührungspunkt abgeben; aber sie machten das Unerkennbare zum Erkennbaren. Auch erklärt Kant die bisherige allgemeine Logik nur für einen Canon, d. h. nur für formell und negativ; die Logik als vermeintes Organon sei Dialektik. Krit. d. r. Vern. S. 85. Und siehe, aus der Logik ward in Hegels Hand mehr als ein Organon!

Sehr eigenthümlich und sehr beachtenswerth verhält sich unn in dieser Rücksicht Schellings letztes System, denn wenn dies dem Hegelschen gegenüber tritt, so gilt die Opposition hauptsächlich der Art, wie dasselbe Kant fortgebildet zu haben glaubt, ein Kampf, der für Schelling ganz besondere Schwierigkeiten mit sich führte, weil er auf dieser Seite den Gegner

nicht angreifen kannte, ohne sein eigenes früheres System entweder aufzugeben oder umzudeuten; lag hier eine Schuld, so mußte er Mitschuldiger sein. Nichts desto weniger hat Schelling wirklich den verwundlichen Punkt in Hegels System gefunden, die Weise, wie er sich an Kant anlehnt. Während er selbst in seinem neuen System in der Art des Construirens sich der Hegelschen Dialektik annäherte, verwarf er, als das πρῶτον ψεῦδος, die speculative Ueberführung der Begriffe zu Realitäten. Hier müsse die deutsche Speculation in eine andere Bahn gelenkt werden.

Hätte Schelling diese Nothwendigkeit in früherer Zeit erkannt, zu einer Zeit als ihm noch jene eigenthümliche Productionskraft, wie man nun von dieser sonst auch denken möge, williger zu Gebote stand, er würde gewiß in dieser Lage etwas Neues erfunden, etwas Interessantes erbaut haben, allein dem, was er in seiner letzten Philosophie gegeben, fehlt der eigentliche vordringende Gedanke, denn was er an der Stelle der Hegelschen Dialektik bringt, ist nicht sowohl ein Drüberhinausgehen, als vielmehr ein Aufgeben aller jener äußersten Positionen, kein Erobern, sondern ein Opfern. Mit Einem Wort, Schellings neueres System ist im Wesentlichen ein Sich-Zurückziehen auf die festen Positionen seines berühmtesten Vorgängers, es ist nichts anderes als: ein Rückzug auf Kant; einen solchen strategischen Rückzug wird man aber, dem gesammten Publicum gegenüber, nicht so leicht als Fortschritt und Sieg darstellen können.

Bedarf es noch einer Erläuterung? Wir haben in Schellings negativer Philosophie ein Gebäude, ein Gerüst von Begriffen, welche die philosophirende Vernunft aus sich selbst schöpfen, als ihren eigenen Inhalt vorfinden soll — das ist

durchaus kantisch; man beachte, daß wir es hier wieder mit der menschlichen Vernunft zu thun haben. In diesen Begriffen nun liegt keine Erkenntniß, sie bezeichnen nur logische Functionen, es giebt von hier aus keinen Weg und Uebergang zur Natur, zu Gott, überhaupt zu Objecten des Erkennens, das ist wiederum kantisch, wie es denn anderseits das scharfe Gegentheil der Hegelschen Grundanschauung ist. Wir haben in der negativen Philosophie wieder jenes Kantische a priori, einen unmittelbaren Vernunftinhalt, der hier zwar auch in eine dialektische Bewegung gebracht ist, allein damit nichts ausrichtet, der bloße Denkform verbleibt — das ist eben das Negative; und das Positive muß dann ganz wo anders her geholt werden. Kant lehrte ausdrücklich, die Kategorieen des Verstandes entbehren an sich des Inhaltes, sie müssen denselben erhalten — von der Erfahrung; Schelling sagt: von der Offenbarung. Er sagt dies ganz offen, und unterscheidet sich dadurch vortheilhaft von Hegel.

Wenn die Bestreitung des ontologischen Beweises den eigentlichen Kern der Kritik der reinen Vernunft und somit der Kantischen Bestrebungen ausmacht, so läßt sich von hier aus auch am klarsten das Verhältniß der Offenbarungsphilosophie zu Kant übersehen. Das Dasein, so argumentirte Kant sehr richtig, ist keine Vollkommenheit, kann den Begriff der Vollkommenheit nicht steigern, ist überhaupt kein Prädicatbegriff, sondern steht in ganz anderer Reihe. Hundert mögliche Thaler würden durch die Wirklichkeit nicht mehr, obwohl die Wirklichkeit für meinen Vermögenszustand ausschlaggebend sei; der Gegenstand sei nicht analytisch im Begriffe enthalten, sondern komme erst synthetisch hinzu. Diese Scheidung von Begriff und Existenz, die erforderliche Synthesis

des Wirklichen ist nun der wahre Inhalt von Schellings neuer Lehre, hier liegt die Scheidung in negative und positive Philosophie gegeben, und man muß zugleich anerkennen, daß sich hier Schelling auf den Theil des Kantischen Systems zurückgezogen, welcher seine particula veri enthält, während Hegel, wie sich das auch schon in seinem Verhalten zum ontologischen Beweise zeigt, weit davon abgekommen war. In der That sehen wir Schelling in seiner neuesten Lehre alles aufgeben, was ihn seit 1801 mit Bardili von Kant entfernt hatte, die reale Logik, die allgemeine objective Vernunft. Hätte Schelling dies offener und bewußter gethan, so würde seine letzte Philosophie an Klarheit und Werth außerordentlich gewonnen haben — aber er erklärte sie vielmehr für „die ergänzende Hinzufügung" zu seiner ersten.

Und doch geht die Schellingische Philosophie nicht in die Kantische auf, bleibt von dieser selbst noch sehr wesentlich verschieden, ja behält noch manches mit der Hegelschen gemein. In der negativen sowohl als in der positiven Philosophie begegnen wir Constructionen nach einer dreitheiligen Formel, der hier von außenher entnommene Inhalt wird speculativ construirt.

In der positiven Philosophie tritt der Gegensatz mit Kant in aller Bestimmtheit hervor. Kant schränkte die Tragweite der Vernunft ein, um wie er selbst sagt: Raum für den Glauben zu gewinnen. Durch diese Thür ließ sich Positives wieder einführen und man hat es verschiedentlich versucht, allein die Art, wie Schelling es thut, ist durchaus gegen Kant, steht im schreiendsten Widerspruch mit dessen scharfsinnigsten Deductionen. Eine Haupttendenz der Kritik der reinen Vernunft ist die Bekämpfung der letzten Ueberreste des Scholasticismus,

der sogenannten natürlichen Theologie, welche bei Wolf noch eine breite Rolle spielt — ein Philosophiren innerhalb des Dogmas nach Art der Scholastiker hielt er zu seiner Zeit für ganz unmöglich, so daß er dagegen gar nicht einmal ankämpft. Die menschliche Vernunft soll nicht mehr auf dem Gebiet des Religiösen sich ergehen, auf immer wollte er sie davon ausschließen, ihr die Flügel stutzen, um eine solche Ueberhebung zu hindern. Hier bei Schelling haben wir nun die vollständigste Scholastik. Man hat Hegel scholastisch genannt nach seinen Formen, Schelling ist es hier nach dem Inhalt. Man kann die scholastische Philosophie des Mittelalters nicht besser und treffender charakterisiren, als mit dem von ihr selbst gegebenen Wort: fides quaerens intellectum — und das ist ein Standpunkt, den wir aufs vollständigste wiederfinden in Schellings positiver Philosophie — im totalsten Gegensatz gegen Kant und sicherlich kein origineller Fortschritt in der Geschichte der Philosophie. Nur an Ehrlichkeit ist hier gewonnen, denn wenn Hegel das Dogma nach nothwendigen dialektischen Bestimmungen construiren will, so wird hier offen eingeräumt, daß der Inhalt nicht mit speculativen Mitteln entwickelt, sondern von der Urkunde, der Kirche übernommen sei.

Das Dogma ist hier der feste Ausgangspunkt, die Philosophie kommt nur hinterdrein. Dieses Begreifen ist ganz verschieden von dem Hegelschen Begreifen, so sehr, daß man fragen kann, ob hier noch Philosophie weiter möglich sei, denn das gegebene Dogma behält das entschiedene Uebergewicht. Aber wir wollen hier uns selbst nicht vorgreifen, denn das gehört einer späteren Betrachtung.

Für jetzt wollten wir nur deutlicher zeigen, was gewiß auch manchem von Schellings Zuhörern im Jahr 1841 zum

Bewußtsein gekommen sein mag, daß nämlich diese Philosophie, verglichen mit Hegel, in vielen Punkten friedlich und beruhigend klinge, daß sie aber doch des inneren Fortschrittes und Lebens entbehre; sie ist kein höherer Standpunkt, sondern vielmehr ein unterer. Auch der Rückgang auf Kant ist kein reiner und consequenter, sondern durch die hinzutretende scholastische Tendenz erst vollends unklar und innerlich widerspruchsvoll, eine Beschaffenheit des Inhalts, welche gewiß auch das Ihrige beigetragen hat, in anderem Sinn, als es Schelling verkündete, eine „Entscheidung" herbeizuführen.

V.

Die Gattungen der speculativen Systeme.

Erwägt man, daß in England und Frankreich die Systeme speculativer Philosophie schon längst aufgehört haben und daß nun auch in Deutschland neuerdings dieselben, so zuversichtlich sie auch auftraten, so sehr sie auch vom Talent und von den Umständen unterstützt waren, gleichwohl nach kurzem Verlauf ihre Endschaft gefunden, so kann wohl der Gedanke aufsteigen, ob denn vielleicht überhaupt die Zeit der speculativen Systeme vorüber sei. Für eine solche Betrachtung müßte dadurch eine Basis gewonnen werden, daß man sich vor allen Dingen über die großen Gattungen aller bisher dagewesenen Systeme zu orientiren suchte, um dann, wenn dies erlangt werden kann, über die Zahl und Art der überhaupt möglichen Einsicht zu gewinnen, eine Untersuchung, die, so schwer sie auch sein mag, hier gleichwohl unternommen werden muß.

Der erste Blick auf die Geschichte der Philosophie ergiebt eine bunte Mannigfaltigkeit sogenannter philosophischer Systeme, die sich nach allen Seiten ins Unübersehbare und beinahe Unendliche zu verlaufen scheinen. Allein bei näherer Betrachtung zeigt sich bald, daß die Zahl der Systeme ungleich kleiner ist als die der Philosophen und bei noch gründlicherer Nachforschung dürften sich gewisse Hauptcharaktere heraus-

stellen, die eigentlich die wahre Entscheidung geben, so daß denn vieles, was in der Geschichte gesondert auftritt, sich in größere Gruppen zusammenordnet. In der That ist auch ein philosophisches System nicht so etwas Beliebiges, daß es sich nach individueller Willkühr gestalten ließe, sondern sofern es denn überhaupt auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen will, muß es objective Grenzen anerkennen, die einerseits tief in dem Wesen der menschlichen Natur, anderseits der uns umgebenden Dinge liegen. Zwei Punkte erscheinen hier besonders als entscheidend: der Ausgangspunkt und die Methode, beide an unabänderliche Bedingungen geknüpft. Je mehr die Philosophie sich als Centrum alles Wissens erkennt, um so weniger hat sie Spielraum in der Wahl ihres Ausgangspunktes, und was die Methode philosophischer Begründung und Forschung anlangt, so kann noch weniger von Auswahl unter gleichberechtigten die Rede sein, es giebt nur Eine wahre, welche nämlich der Natur des Geistes und seiner Stellung entspricht: alle anderen werden gleich falsch sein. Dies ins Auge gefaßt, stellt sich allerdings die Hoffnung dar, die scheinbare Vielheit speculativer Systeme auf sehr übersehbare und in der That sehr enge Grenzen zurückzuführen. Wir fassen zuerst den Ausgangspunkt ins Auge und werden erst später von der Methode handeln.

Um den Weg abzukürzen, wollen wir gleich von vorn herein einige große Linien ziehen; eine Abgrenzung, die, wenn sie auch für's erste als bloße Behauptung auftreten müßte, doch nach und nach sich durch sich selbst und durch die Geschichte wird rechtfertigen können. Es kommen hier im Grunde nur zwei Dinge zur Sprache: Pantheismus und Idealismus, von denen der letztere wieder in zwei wesentlich verschiedene

Arten zerfällt. In dem historischen Auftreten aber stellt die Erscheinung sich so: alle Philosophie vor Platon ist Pantheismus; nach Platon herrscht die ältere Art des Idealismus durch das christliche Mittelalter; mit Cartesius beginnt eine neuere Art des Idealismus, welcher in Fichte culminirt und dessen Nachwirkungen sich bis auf die neueste Zeit erstrecken.

Und sogar noch enger ziehen sich die Grenzen: der Pantheismus zeigt sich als ein nur Vorläufiges, so daß für die eigentlich speculativen Systeme nur die beiden Arten des Idealismus verbleiben: also statt jener scheinbaren Endlosigkeit nur zwei Systeme. Das wäre denn freilich einfach genug!

Gegenüber dem religiösen Polytheismus sehen wir die griechische Philosophie in dem ersten großen Stadium ihrer Entwickelung sich zum Pantheismus erheben; die Vielheit der Götter steigert sich philosophisch zur Allheit des Göttlichen und kehrt dadurch zur Einheit zurück; Einheit des Princips aber erschien als Ziel und Bedingung aller Philosophie. Man gab sich unbefangen den Eindrücken der Wahrnehmung hin und fragte sich dann: Was ist das Gleichbleibende in aller Veränderung? was ist die Ursache aller Veränderung? Beide Fragen mit Einer Antwort zu lösen schien ein Gewinn für die Philosophie zu sein, schien von dieser gefordert zu werden — und in der That war das damals noch möglich, wo man, und das ist für den Standpunkt von entscheidender Wichtigkeit, Beweglichkeit und bewegende Ursache noch verwechselte, wo man Stoff und Kraft noch nicht zu unterscheiden wußte, wo man noch viel weiter entfernt war von der Scheidung einer materiellen und immateriellen Welt. So gehört denn dieser Auffassung wesentlich an, daß die gestaltende Kraft dem Stoff selbst inne wohnt; der Stoff ist nicht das Träge,

sondern das Bewegliche und sogar Bewegung Gebende. Gewisse Formen, Zustände desselben zeigen sich vorzugsweise in der freien Beweglichkeit und Bewegungskraft, als unmittelbare Zusammenfassung von Princip und Element (ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον, bei Simplicius), und diese treten demnach als Einheit an die Spitze, bei Thales das Wasser, als mittleres Element, das es gleich leicht hat sich zu verdichten und zu verdünnen, dem entsprechend bei Anaximander ein mittleres ideales Princip, das an sich selbst Stoff ist, aber erst einer Bestimmung bedarf um Element zu werden, endlich bei Heraclit auf der äußersten oberen Grenze das Feuer, als in dem sich vorzugsweise Bewegungskraft, Spannkraft äußert, während es durch successive Verdichtungen übergehen kann in die andern Elemente. Diese Coincidenz nun von Stoff und Kraft, Princip und Element, bildet die Grundlage eines allgemeinen Pantheismus, wie denn jeder der genannten Philosophen auch sein Princip als ein Göttliches darstellt, so daß im Ganzen wie im Einzelnen, im All der Dinge wie in jedem Atom, Welt und Gottheit unvermeidlich zusammenfällt. Man hat häufig den griechischen Pantheismus nur da anerkannt, wo er handgreiflich und unausweichlich hervortritt, nämlich in der eleatischen All-Einslehre, allein er liegt der ganzen vorplatonischen Philosophie zu Grunde, und zwar ebenso sehr der pythagorischen als der ionischen. Was die pythagorische anbetrifft, so würde allein schon die Lehre von der Weltseele hier den Pantheismus aussprechen; doch liegt er noch viel tiefer und ist noch viel allgemeiner in dem innersten Wesen dieser Philosophie enthalten. Es wird das Zusammenfallen von Materie und Bewegungskraft durch die Zahl vermittelt, welche, so sehr dies auch von unseren Anschauungen abweicht, nach Aristoteles ausdrücklichem

Zeugniß von den Pythagoreern zugleich als Stoff und thätige Beziehung, ὕλη καὶ ἕξις, genommen wurde und also das unmittelbarste Zusammenfließen von Welt und Gottheit vollbrachte. Auch diejenigen Pythagoreer, welche, von den ursprünglichen Grundsätzen abweichend, die Zahl in den Hintergrund treten ließen und statt deren eine Tafel von zehn die Welt beherrschenden Gegensätzen, Systöchieen, aufstellten, kannten den Gegensatz von Stoff und Kraft, Geist und Materie noch nicht, in ihrer Tafel der Gegensätze wird dieser wichtigste von allen noch gänzlich vermißt.

Aber an der Hervorbringung dieses großen Grundgegensatzes sehen wir die sämmtliche vorplatonische Philosophie arbeiten, selbst die eleatische, in welcher der Pantheismus am handgreiflichsten hervortritt, bleibt darin nicht zurück, denn sie bildet die tief einschneidende Unterscheidung einer zwiefachen Erkenntniß aus, einerseits durch die Sinne, anderseits durch das Denken, dieser eine wahrheitsvolle Welt der Einheit, jener eine der Täuschung unterworfene Welt der Vielheit zuweisend. Ja selbst der Materialismus, der, aus ionischer Philosophie hervorgehend, auf der Wetterscheide der Philosophie noch den letzten Versuch macht, mit Einem Princip auszukommen, sieht sich gleichwohl genöthigt zur Trennung der Begriffe Stoff und Kraft, denn er nimmt außer den Atomen bewegende Kräfte, Wirbel u. s. w. an, und arbeitet dadurch auch seinerseits einer dem Pantheismus entgegengesetzten Auffassung, nämlich dem Dualismus, vor, falls man ihn nicht selbst schon dafür ansehen will.

Der Dualismus besteht in der scharfen und durchgängigen Unterscheidung zweier Welten, einer materiellen und einer immateriellen; er sondert Gott und Welt, führt auf den Be-

griff eines außerweltlichen Gottes. Diesen Standpunkt finden wir sehr entschieden bei Platon und noch bestimmter bei Aristoteles, welcher von Gott, der letzten bewegenden Ursache, dem Beweger, der nicht wieder bewegt wird, den äußersten Kreis des Fixsternhimmels in Umschwung gesetzt werden läßt, Gott ist also recht eigentlich außerweltlich.

Der Dualismus hat zwei Pole; da nun aber die Philosophie, dem Herkommen und ihrer eigenen Natur nach, zu Einem festen Punkt hindrängt, so können diese beiden Factoren nicht in gleicher Geltung neben einander bestehen. Die Philosophie sieht sich genöthigt den Anker auf Einer Seite zu werfen, dadurch dieser das Uebergewicht zu geben, so sehr, daß der andere Factor in seiner wahren Existenz gefährdet wird. So treibt der Dualismus zum Idealismus. Schon Platon, an dessen Namen sich untrennbar der Idealismus knüpft, hat bei dem ersten Versuch, innerhalb der dualistischen Weltanschauung ein System zu erbauen, diese inneren Consequenzen gefühlt, welche zum Theil nach Jahrhunderten in dem Neuplatonismus noch vollständiger hervorgetreten sind.

Das Wesen des Idealismus besteht darin, daß der geistigen Welt allein ein wahres Sein beigelegt wird, der materiellen dagegen nur ein bedingtes und sogar zweifelhaftes, so daß die uns zunächst umgebende Welt in ihrer Realität entkräftet erscheint.

Sobald wir aber fragen, wohin denn näher die Realität und kurz der feste Punkt des Philosophirens verlegt werde, so begegnen wir gleich einer zwiefachen Art des Idealismus, einem älteren und einem neueren, beide einander entgegengesetzt, so viel nur immer möglich, jeder mit eigenthümlichen Licht- und Schattenseiten. Die Grundzüge des älteren, mit

Platon anhebend, lassen sich zusammenfassen in folgendem: Das wahre Sein liegt im Jenseits, ein geistiger außerweltlicher Gott, die höchste der Ursachen, ist der Mittelpunkt alles Seins, der natürliche Ausgangspunkt alles Denkens. Als mehr individuelle Anschauung Platons hat dann die erkennende Seele des Menschen, ihrer Natur nach immateriell, vor der Geburt in dem Jenseits ein ewiges Dasein gehabt und daselbst mit den ewigen Urbildern der Dinge verkehrt, welche nun durch Erinnerung diesseits alle Erkenntniß vermitteln. Der Stoff, obwohl nach griechischer Vorstellung unerschaffen, ist gleichwohl jetzt aller Strebekraft entkleidet, erscheint jetzt nur noch als ein Träges, welches Form, Gestalt, Leben nur aus der anderen Region her empfangen kann.

Dieser ältere Idealismus nun, den wir den jenseitigen oder auch den objectiven nennen, hat, zumal in seinen noch strengeren Consequenzen, philosophisch betrachtet seine großen Vortheile, allein er führt auch eben so große und in der That unüberwindliche Schwierigkeiten mit sich. Zunächst scheint er eine der wichtigsten philosophischen Fragen vollkommen zu lösen, oder wenigstens darauf eine bestimmte Antwort zu geben, eben die Frage nach der höchsten Ursache. Bei diesem außerweltlichen Gott ist die Philosophie auf einen Punkt gekommen, über den sich nicht hinausgehen läßt, sie hat einen letzten Punkt gewonnen und kann nicht weiter mit Fragen beunruhigt werden. Von hier aus scheint die Harmonie in einer wahrhaft geistigen Welt hergestellt, die denkende Seele sieht sich einen unendlichen Werth beigelegt, rückt nahe in die Gemeinschaft der Gottheit, nimmt Theil an deren Ewigkeit, während anderseits die Entwerthung alles Sinnlichen und Materiellen über viele Fragen und Schwierigkeiten, sowohl auf dem Gebiet des In-

tellectualen als des Moralischen hinweghebt, namentlich, sofern alle praktischen Mißstände im Diesseits durch den Blick auf das Jenseits ausgeglichen werden. Sodann hat dieser Idealismus die große und einleuchtende Tugend, daß er den Menschen vor Ueberhebung schützt und durchaus mit frommer und religiöser Gesinnung im Einklang bleibt, wie kein anderes System sich dessen in gleichem Maaß rühmen kann.

Die Schattenseite besteht darin, daß das Nahe und Handgreifliche unsicher gemacht und der feste Punkt in eine weite unbekannte Ferne verlegt wird. Diese Mängel zeigen sich namentlich auf Seiten der Erkenntnißtheorie und der Methode, wo sie denn näher zu betrachten sein werden; hier nur soviel: Die Isolirung des Denkens, die Trennung desselben von der sinnlichen Wahrnehmung kann nicht ungestraft für das Denken selbst bleiben und muß die natürliche und wahre Theorie desselben verschließen. Plato konnte die Lücke nur mit einer mythischen und zum Theil mystischen Vorstellung ausfüllen, seiner Lehre von der Erinnerung, welche jede Controlle und also auch alle Argumentation und Beweistheorie ausschließt. Wenn Plato die logische Begründung fürs erste als Ergänzung zum bewußten Denken noch beizubehalten suchte, so treiben doch die weiteren reinen Consequenzen des Systems unaufhaltsam dahin, alle wahre Thätigkeit, und namentlich die des Denkens, in die Gottheit zu tragen, der menschlichen Seele aber nur ein Empfangen von dorther, die intellectuale Anschauung, übrig zu lassen, wodurch denn dem denkenden Geiste die letzte Spur der Selbständigkeit genommen und das Philosophiren zu etwas Passivem gemacht und außerhalb aller Beweisführung versetzt wird. Ueberhaupt ist das denkende Ich der Gottheit gegenüber je mehr und mehr ein Verschwindendes, namentlich

da ihm zugleich auch jeder Anhalt am Sinnlichen nach diesem System versagt ist. In seinen letzten, äußersten Consequenzen, als Hyperidealismus, macht es zugleich die ganze Welt in solchem Grade und so unmittelbar von Gott abhängig, daß sie nahe mit ihm und seiner Existenz wieder zusammenfällt und Symptome erwachsen, welche, soweit der Grundcharakter es irgend erlaubt, eine außerordentliche Aehnlichkeit mit dem Pantheismus bringen. Ueberhaupt: die Welt erscheint aus ihren Angeln gehoben, denn der von Archimedes geforderte feste Punkt außerhalb ist hier nicht sowohl gegeben, als vielmehr genommen. Groß und schätzbar bleibt von anderem Gesichtspunkt aus die Nähe des Religiösen, in welcher sich hier die Philosophie hält, allein nach ihren eigenen Maaßstäben beurtheilt, überwiegt die Größe des Geforderten die des Geleisteten und der Werth so vieles scheinbar Positiven wird gleichwol noch unter Null herabgedrückt dadurch, daß das denkende Ich sich selbst verliert und der Boden, auf welchem wir mit unserer klarsten Sinnenerkenntniß stehn, uns unter den Füßen fortgezogen worden. Es behält dieser Idealismus etwas Schwindeliges, dem Wesen wahrer Philosophie durchaus entgegengesetzt.

So läßt sich denn wohl verstehen, daß die Philosophie seit ihrem Aufschwung in der neuern Zeit andere Wege zu versuchen genöthigt war, und zwar begegnen wir nun einer andern entgegengesetzten Art des Idealismus, den wir den subjectiven nennen. Er geht aus vom denkenden Subject, nimmt dies zum einzigen festen Punkt, ist also darin dem älteren Idealismus diametral entgegengesetzt. Es beruht dies System nicht bloß auf der Einsicht, daß alle Mängel des jenseitigen Idealismus sich concentriren auf den Verlust

des klaren Selbstbewußtseins, sondern es liegt gewiß auch an und für sich selbst eine tiefe Berechtigung darin, daß das denkende Erkennen von seiner Nähe und von sich selbst anfange. Man kann es fraglich sein lassen, wieviel das Denken aus seinen eigenen Mitteln vermöge, allein es ist überhaupt nicht mehr Denken, wenn es anders woher als von sich selbst und ohne sein bewußtes Mitwirken Erkenntniß annehmen soll; es scheint kein Erkennen zu geben, wenn es nicht eigenes Erkennen ist. Ich selbst bin mir hier der nächste, keine Autorität auf Erden und im Himmel kann, wenn es sich um mein Erkennen handelt, das Dabeisein meines Ich ersetzen.

Bei diesem neuen Ausgangspunkt dauerten nun aber noch die Bedingungen fort, aus welchen der frühere Idealismus erwachsen war; auch jetzt wie damals zog die dualistische Anschauungsweise in Vorstellungen fort, welche dem Denken das Uebergewicht über den Sinn, dem Geist über die Materie gaben und die ganze Erscheinungswelt nach wie vor in eine Phantasmagorie verwandelten, mit dem Unterschiede, daß jetzt ein ganz anderer Acteur eintrat: an Stelle Gottes das Ich. Auch vom Ich aus, als dem einzig Festen und Gewissen, ließ sich die Realität der ganzen umgebenden Welt in Zweifel ziehn — und leider scheint es, als ob man ein System für eben so viel philosophischer und namentlich speculativer hielt, als es der gemeinen Anschauungsweise widersprach. Das copernicanische System, wie Kant dies ausdrücklich sagt, schien besonders zu einer solchen kühnen Umkehrung der Dinge aufzufordern.

Der subjective Idealismus tritt nicht in dem Grade, wie das bei dem objectiven in Platons Lehre der Fall ist, in dem System eines einzelnen Philosophen entwickelt und fertig hervor, sondern vertheilt sich auf mehrere Systeme, anfangs

noch inconsequent und stark mit Elementen seines Gegentheils versetzt, dann aber immer dreister und reiner. Das Alterthum kannte ihn nicht, auch das Mittelalter nicht; seinen Beginn datiren wir mit Cartesius, in dessen erstem Satz: Cogito, ergo sum, er deutlich und unverkennbar enthalten ist. Allein Cartesius nimmt nur eben den ersten Anlauf, er vermag nicht ihn durchzuführen, er fällt nach wenigen Schritten von ihm ab, zurückbebend vor seinen Consequenzen. Durch Umweg und Sprung gelangt er doch wieder nach wenigen Sätzen zu Gott hin: die Seele sei bekannter, zugänglicher als der Körper, ihre Existenz gewisser; nun finde sich aber in ihr der Begriff Gottes vor, dieser Begriff sei das schlechthin Nothwendige; einmal bei Gott angelangt, construirt er dann im Folgenden, ganz nach Art des alten Idealismus, wieder von diesem aus.

So erklärt sich denn auch, daß aus seiner Philosophie sich Systeme entwickeln konnten, welche ihrer Grundtendenz nach objectiver Idealismus sind: dahin gehören die Systeme von Mallebranche und Spinoza. Bei letzterem, ganz im Widerspruch mit dem Ausgang des Cartesius, ist, Gott gegenüber, dem Einzelwesen und dem denkenden Ich in dem Grade alle Substantialität genommen, es ist dies so sehr zum Accidentellen, ja zu einem idealistisch Verschwindenden herabgedrückt, daß eben durch den Widerspruch der subjective Idealismus von neuem hervorgelockt wurde, denn es zeigte sich die Nothwendigkeit, falls Philosophie bestehen solle, das Einzelwesen und das Ich zu retten. Auf diesem Standpunkt befindet sich besonders Leibnitzens System, das der Monade die Substanz zurückgiebt, das denkende Ich aufrecht hält, wiewohl daneben und als überwiegende Potenz die Gottheit, als die erste der

Monaden. Das System steht auf dem Uebergange vom älteren Idealismus zum neueren, und hat wesentlich beigetragen, diesem die Wege zu öffnen.

Viel entschiedener schon der Engländer Berkeley, der vollen Anspruch hat, der eigentliche Begründer des subjectiven Idealismus zu heißen, wiewohl auch dieser von der reinen Consequenz noch weit entfernt bleibt, auch noch zur Hälfte im Alten verweilt. Nach ihm ist die sinnliche Vorstellung nur Affection des Subjects, meiner Seele; ich könne nur sagen, daß ich solche Empfindung in mir habe, gewagt und unphilosophisch sei es zu sagen, daß so etwas wirklich, außer mir selbständig existirt. Ich nehme wahr Eindrücke, Eigenschaften, diesen supponire ich ein Substratum: eine bloße Hypothese meines Denkens. Somit wird die ganze Sinnenwelt, alles objectiv Existirende reducirt auf subjective Vorstellungen, Berkeley sagte Ideen, gebrauchte also dasselbe Wort wie Plato, aber in ganz entgegengesetztem Sinne. Es sei der Ausdruck Idee philosophischer als Ding, eben weil die objective Existenz zweifelhaft bleibe; dies ist unverkennbar Idealismus, aber subjectiver Idealismus, weil alles zurückfällt auf Vorstellungen des Subjects. Indeß nur subjectiv bis hieher; denn nun fragt der Philosoph weiter: Woher entstehen die Ideen in uns? Und da antwortet er im Sinne des alten Idealismus: durch Gott. Berkeley hat zwei entgegengesetzte Ausgangspunkte neben einander, das Ich und Gott, seine System ist mithin noch unrein, es schwankt unentschieden zwischen beiden Arten des Idealismus. Von den drei Punkten: Gott, Welt, Ich, hält es die beiden äußern fest und opfert die Existenz der Welt. Die Körperwelt ist ganz überflüssig, alles besteht in Ideen, solchen die die Seele empfängt und Gott hervorbringt,

ob diesen wirkliche Gegenstände entsprechen ist ungewiß und daß sie existiren im Grunde völlig unnütz.

Zur Entschiedenheit ist das System erst in Deutschland gekommen, und zwar durch Kant und ganz besonders durch Fichte. Im Kantischen System, das aus so verschiedenartigen Ingredienzien zusammengemischt worden, bildet der subjective Idealismus ein wesentliches Element und macht eigentlich das System erst zu einem speculativen, denn neben dem vielen Negativen bildet es fast den einzigen positiven Gehalt. Dennoch verwebt sich das Element stark unter die anderen Bestandtheile, so daß es erst bei näherer Betrachtung hervortritt. Aber außerdem, daß an einzelnen Stellen dieser Faden zu Tage liegt, zeigt sich auch das ganze System schon von dieser Richtung beherrscht. Nämlich, wenn schon der Scepticismus sehr nahe auf den subjectiven Idealismus hinführt, indem der Zweifel an der Sicherheit und Realität aller Dinge um uns her, auf Erden und im Himmel, doch eins festhalten muß, nämlich die Gültigkeit des eigenen zweifelnden Denkens und die Existenz des denkenden Subjectes, so gilt dies von dem Kriticismus in noch höherem Grade, ein Standpunkt der jenem alten Idealismus schon von Hause aus entgegengesetzt ist. Nun ist bekannt, daß der Urheber der sogenannten kritischen Philosophie sich zunächst an den englischen Sceptiker David Hume, seinen Zeitgenossen, anknüpfte und mit diesem Berkeley zu verbinden suchte. Der Gedanke, die Erkenntnißvermögen des denkenden Subjectes auszumessen, das war an sich schon subjectiver Idealismus, noch mehr aber die Art wie das Resultat erfolgte. Die Vernunft ist ein von aller Erfahrung unabhängiges Vermögen, sie enthält in sich selbst Kategorieen die nicht von außen her ihr zugeführt sind, a priori

ihr eingeboren, nicht abstrahirt von Gegenständen, im Gegentheil von ihr aus als allgemeine Bedingungen des Erkennens erst nach außenhin getragen. Noch mehr: es giebt auch Anschauungen a priori, allgemeine der anschauenden Seele eingepflanzte Bedingungen, durch welche sinnliche Vorstellungen erst möglich werden: Raum und Zeit. Dieses sind keine Begriffe, keine Abstracta, nicht wie andere Begriffe von Gegenständen mittelst einer Denkoperation gewonnen, sondern etwas in der Seele selbst Gegebenes, und vielmehr erst ein Organ der Auffassung sogenannter Gegenstände — sogenannter, denn ob es Gegenstände außer uns giebt und wie sie sind, das wird nun eben ungewiß, da die Art ihrer Erscheinung nicht ihnen, sondern vielmehr dem erkennenden Subject selbst gehört. Es ist möglich, daß es Dinge außer uns giebt, allein wie diese an sich sind, bleibt uns stets unerkennbar, da wir sie immer nur in Raum und Zeit anschauen, die Dinge aber außer Raum und Zeit sein müßten. Um diese idealistische Erschütterung des gesammten Inbegriffs unserer Sinnenerkenntniß zu vollenden, erklärt nun Kant auch die Begriffe der Substantialität und besonders der Causalität für nur unserem Erkenntnißvermögen angehörig, so daß also der Zusammenhang von Ursache und Wirkung in der Natur seine objective Bedeutung verliert — eine gewaltige Zerstörung, vollbracht mit den schwächsten Argumenten!

Eins läßt sich nicht verkennen: der subjective Idealismus, so sehr auch Kant selbst darüber im Unklaren gewesen ist;*) er nennt ihn den kritischen Idealismus, auch den formalen und dann wieder den transcendentalen, und setzt ihm bald den

*) Ausführlicher und doch sehr unklar spricht er darüber in den Prolegomenen, am Schluß.

materialen (?) Idealismus, bald den dogmatischen entgegen. Desto mehr muß anerkannt werden, daß er, wiewohl auf großen Umwegen, von dem tiefen Gefühl der Consequenz geleitet worden, weit hinaus über seinen Vorgänger. Gott ist hier nicht mehr außer dem Ich ein fester Punkt, die Philosophie construirt nicht mehr von zwei entgegengesetzten Punkten aus, sondern das subjective Element behauptet allein das Feld. Gott bringt nicht mehr die Vorstellungen hervor, er ist sogar als Object der Philosophie unerkennbar, bleibt nur noch bestehen als Postulat der praktischen Vernunft. Von den drei Punkten Gott, Welt, Ich sind hier zwei geopfert, dem Idealismus preisgegeben, das Ich behält die Herrschaft, wiewohl es noch nicht vollständig auf den Thron gehoben ist. Das blieb Fichte vorbehalten. Wie groß in philosophischer Beziehung dies Verdienst ist, wird der zu würdigen wissen, der sich lange in den Irr- und Wiedergängen des kantischen Systems bewegt hat, denn jetzt erst tritt der Sinn und Geist des bisher nur versteckt fortwuchernden Systems entschieden heraus, erst jetzt zeigten sich seine vollen und wahren Consequenzen, so daß sich nunmehr sein Wesen erkennen, sein Werth oder Unwerth beurtheilen ließ.

Kant, der die ganze Welt auf Vorstellungen des Subjects reducirte, hatte schon das Ich als die Einheit aller Vorstellungen bezeichnet; Fichte nun nahm das Ich offen zum Ausgangspunkt, stellte es an die Spitze aller philosophischen Deductionen. Es ist das einzige unmittelbar Gewisse, und wird in solchem Grade die ausschließliche Realität, daß alles außer ihm noch in viel höherem Grade zurückfällt, seinem Uebergewicht erliegt, als das bei Kant der Fall war. Der schon bei Kant hervortretende thätige Antheil des Subjects bei den

Vorstellungen, welche wir auf eine Außenwelt beziehen, wird hier bei Fichte zu einer unendlichen Productionskraft des Ich gesteigert, gleich groß als sie dort im alten Idealismus nur irgend der Gottheit hat beigelegt werden können. Das Ich selbst setzt das Nicht-ich, d. h. übertragen in verständliche Rede: das Ich bringt die Außenwelt hervor. Die Außenwelt ist nicht etwa nur unerreichbar, unzugänglich in ihrer Existenz an sich, sie ist nicht nur ungewiß, sondern sie ist nicht da, ist nur Schein, nur Phantasmagorie, alles was wir für äußerlich Existirendes halten, ist in uns, „die Welt ist nur Widerschein unserer eigenen inneren Thätigkeit," sie ist „Thathandlung des Ich." Um dann aber doch die Welt nicht gänzlich in das Ich aufgehen zu lassen, gab Fichte nothgedrungen zu, daß ein „äußerer Anstoß" zu einer solchen weltproducirenden Thathandlung anzunehmen sei, von welchem er aber sogleich wieder „die Unbegreiflichkeit" aussagen mußte, ein Begriff der an einer so wichtigen Stelle des Systems eine schlimme Rolle spielt, denn das Begreifen ist ja eben die Aufgabe aller Philosophie.

Sobald nun Fichte diese Auflösung der Welt in Schattenspiel vollbracht, war er sogleich von allen Fragen befreit, welche Naturforschung und Naturphilosophie irgend aufwerfen kann — nur noch das moralische Gebiet blieb übrig, eine Gebietsverkleinerung, die sich schwerlich wird als Eroberung darstellen lassen. Aber auch hier konnte der Philosoph sich den Consequenzen seines ersten Schrittes nicht entziehen, sie machten ihn wider Willen zum Gottesleugner. Ließ dem Ich gegenüber sich die Welt nicht in sicherer Realität behaupten, so war das, wie schon Kant erfahren hatte, mit der Gottheit noch viel weniger der Fall. Fichte behielt an der Stelle, wo Gott hätte stehen sollen, nichts weiter übrig als die Forderung einer

„allgemeinen moralischen Weltordnung." Er wurde des Atheismus angeklagt und mit vollem Recht. Wie groß auch die Aufwallung war, mit welcher er sich diesem Tadel anfangs widersetzte, so hat er es doch später selbst vollständig eingeräumt, sowohl in Worten als Thaten, denn er sah die Nothwendigkeit der Umkehr ein, unterwarf sein System den wesentlichsten Umformungen, gab es zuletzt selbst so gut wie ganz auf, und sprach sich unumwunden mündlich und schriftlich darüber aus.*)

Philosophen, die mit Fichte in gleichem Fall waren, haben gleichwohl später noch den Vorwurf als ein Attentat gegen die Philosophie darzustellen gesucht, allein sie bedenken nicht, daß der Atheismus wirklich die unvermeidliche Consequenz des Ausgangspunktes vom Ich ist. Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher im jenseitigen Idealismus das denkende Ich seinen Schwerpunkt, den Grund unter seinen Füßen verliert, wird hier, vom Ich ausgehend, alles außer demselben von Thathandlungen des Ich abhängig machend, dem Begriff Gottes das Wesentliche, seine unantastbare Selbständigkeit entzogen, so daß, was etwa der Philosoph aus gutem Willen ihm übrig zu lassen für rathsam findet, den Begriff des Atheismus nicht vermindert, denn auf seine vollständige Proclamation haben wir nicht zu warten. Man kann Fichtes Lehre, gegenüber der des Spinoza, auf die kurze Formel bringen: das Ich ist die einzige Substanz, ein Satz, welcher die Existenz der Welt und Gottes gleichmäßig gefährdet.

Bestand Fichtes Aufgabe darin, die Krisis des subjectiven Idealismus zu Ende zu führen, so kann ihm, sein sittlicher Charakter steht ohnedies in hoher Würde da, von philosophi-

*) Man vergleiche Anweis. zum sel. Leben. S. 214. sämmtl. Werke V, 555.

scher Seite großes Lob nicht versagt werden, denn er hat uns auf kürzestem Wege von einer schleichenden Krankheit befreit. Mit der Entschiedenheit seines Charakters, mit seiner Unerschrockenheit, die vor keinen Consequenzen zurückbebte, war er ganz der Mann dazu; eben so aufrichtig waren seine letzten zerknirschten Bekenntnisse. Nachdem er selbst schonungslos sein System verschiedentlich zerrissen um es in beruhigenderer Weise aufzubauen, stieß er gegen das Ende seines Lebens Aeußerungen aus, wie diese: „Es giebt überall kein Dauerndes, weder außer mir noch in mir, sondern nur einen unaufhörlichen Wechsel. Ich weiß überall von keinem Sein, auch nicht von meinem eigenen. Es ist kein Sein. Bilder sind das Einzige was da ist; ich selbst bin eins dieser Bilder, ja ich selbst bin dies nicht, sondern nur ein verworrenes Bild von den Bildern. Alle Realität verwandelt sich in einen wunderbaren Traum, das Denken ist der Traum von jenem Traum." Wenn nie ein Philosoph dictatorischer und imperatorischer aufgetreten war als Fichte, der zum öftern erklärt, den Andersmeinenden sei „kalt wegwerfende Verachtung" entgegenzusetzen, so konnte wahrlich auch keiner sceptischer und rathloser enden.

Gewiß hatte hiemit der subjective Idealismus auf das gründlichste seine Endschaft erreicht: er erwies sich als ein in sich unmögliches System, als ein System, das den ersten Forderungen an Philosophie widerspricht, denn statt Klarheit und Aufschluß zu bringen, macht er vielmehr alles unsicher und stellt das Ich in seiner Isolirung als bettelhaft verarmt dar an Erkenntniß aller Art. Obwohl in seinem Ausgange wohlberechtigt, kommt das System doch in seinem Verlauf und an seinem Endpunkt immer tiefer ins Nebelhafte und Leere, so daß es an Schwindlichkeit jenen alten Idealismus noch weit

überbietet. Was es etwa voraushaben könnte an Selbstbewußtsein, verliert es tausendfach an Inhalt: es tritt überdies nicht nur mit der positiven Religion, sondern auch mit den innersten Bedürfnissen des menschlichen Gemüthes in harten Widerspruch. Nur durch Inconsequenz konnte es nachträglich noch zur Annahme eines Gottes gelangen. Das Speculative bestand in der Isolirung des Ich; alle gezeigten Uebelstände, der offene philosophische Bankrutt waren die unvermeidliche Folge davon.

Und doch hörte die Philosophie in Deutschland nicht auf; Schelling und Hegel folgten, stellten sich dar als speculative Philosophen, erregten ein mindestens gleiches Aufsehen wie Kant und Fichte. Es wird lehrreich sein, ihre Systeme in diesem Zusammenhange nochmals zu beleuchten, denn ihr klares Verhältniß zu den beiden gezeigten Arten des Idealismus wird erst den wahren Aufschluß über das Wesen ihrer Systeme, den eigentlichen speculativen Werth und Gehalt derselben ergeben können.

Zuvor aber, um bereitliegende Mißverständnisse abzuweisen, scheint es noch nöthig, einige Bemerkungen über den neueren Pantheismus vorauszuschicken. Es ist oben gezeigt worden, daß der Pantheismus seiner historischen Erscheinung nach vor dem Dualismus liegt, daß er mit dem Auftreten des letzteren sich zurückziehen muß; es ist aber auch ferner bemerkt worden, daß der jenseitige Idealismus in seinen äußersten Consequenzen pantheistische Symptome ergiebt, weil nämlich Gott in solchem Grade das Uebergewicht über die Welt gewinnt, daß diese völlig in ihn aufgeht. Demgemäß nun kann, so lange überhaupt die dualistische Anschauung herrscht, kein wahrer Pantheismus aufkommen, sondern was dafür gehalten wird,

ist nur eine Annäherung an denselben und zwar meistens hervorgegangen aus der Uebertreibung des objectiven Idealismus, welche man mit Hyperidealismus bezeichnen kann. Von dieser Art sind die mancherlei pantheistischen Philosopheme im Mittelalter, von dieser Art ganz besonders ist auch das System von Spinoza. Zur Zeit als das Wort Pantheismus noch nicht erfunden und gebräuchlich war, von Brucker u. a. ist der Spinozismus schlechthin als Atheismus bezeichnet worden — weil sein philosophischer Gott von dem christlichen wesentlich abzuweichen schien; allein ein Blick auf das System selbst zeigt vielmehr, daß es der höchste Grad von Theismus ist. Glücklicher war Hegel in der Bezeichnung dieses Systems, denn er nannte es Akosmismus, d. h. ein solches, in welchem die Welt verschwindet, eine in der That treffende Bezeichnung, mit welcher sehr bestimmt ausgesprochen ist, daß in seinem wahren Wesen das System nicht Pantheismus, sondern Idealismus sei. Und zwar ist es jenseitiger Idealismus, denn es geht vom Begriff Gottes aus und kann sich einer idealistischen Verflüchtigung der Welt, so wie auch einer Gefährdung des denkenden Subjectes nicht erwehren. Nicht Gott ist in die Welt hineingezogen und ihr verkörpert, sondern vielmehr es geht die Welt auf in den außerweltlichen geistigen Gott, ist in ihm vergeistigt, dieser steht als einzige Substanz da und erhält dann erst in zweiter Reihe die Eigenschaft ausgedehnte Substanz zu sein; wobei, nach dem Vorgange des Cartesius, der abstracte Begriff der Ausdehnung den ganzen Umfang und Inbegriff der Körperlichkeit zu vertreten hat — so daß schon darum allein hier Idealismus und nicht Pantheismus ist. Das System zeigt sich in diesem Hauptpunkt als das sehr interessante Widerspiel des Kantischen, denn bei Kant ist der

Raum und mit ihm die Welt eine Affection der menschlichen Seele, bei Spinoza eine Affection Gottes — ja bei letzterem ist der Mensch selbst und die denkende Seele, nach der Consequenz des Systems, gar nichts anderes, und kurz es geht hier alles unter in Gott, dem fernen, unbekannten, wie dort bei Kant und Fichte im Ich, das doch wenigstens *unser* Ich ist. Diese Zusammenstellung mit Kant wird dann den Idealismus des Spinozischen Systems nicht verkennen lassen, von dem man nur sagen kann, daß es sich dem Pantheismus annähere und theilweise in demselben auslaufe, während es nach Ausgangspunkt und Grundbedingung durchaus wo andershin gehört. Man darf es betrachten als den Endpunkt desjenigen Idealismus, welcher mit Platon anhebt — wäre es in sich reiner und consequenter, hätte der Philosoph ein vollständiges Bewußtsein von dem gehabt, was ihn beherrscht, so würde dies noch klarer hervortreten als jetzt der Fall ist — übrigens eine Auffassung, bei welcher der Philosoph nur gewinnen kann. Wenn Fichte außer seinem System nur noch das des Spinoza als wahrhaft consequent und berechtigt anerkennen will, so liegt dem das tiefere Gefühl zum Grunde, daß mit Spinozas System und dem seinigen die beiden möglichen Arten des reinen Idealismus in ihrer Schärfe ausgesprochen seien.

Es erhellt, daß der alte Pantheismus sich in neuerer Zeit nicht wiederbringen lasse, aber auch dieser moderne, falls man ihn denn überhaupt noch Pantheismus nennen kann, hat in der speculativen Philosophie unserer Tage keinen Platz; denn diese ist wesentlich beherrscht von subjectivem Idealismus, der sich in allen Dingen als das Gegentheil darstellt. So steht es, wenn man reine Consequenzen voraussetzt, eine andere Frage bleibt dann freilich, ob in der Unklarheit und Ver-

worrenheit der Begriffe und überhaupt in der Rathlosigkeit des Philosophirens, welcher schon Fichte am Schluß seiner Laufbahn anheimgefallen war, nicht auch manches aus altem und neuem Pantheismus eingedrungen sei.

Wir kehren jetzt zu der interessanten Frage zurück, wie die Systeme von Schelling und Hegel in Beziehung auf die von uns erkannten beiden Hauptformen speculativer Philosophie sich verhalten, wie nach dem Ablauf derselben überhaupt noch ein speculatives System möglich gewesen. Schelling hat sehr bald die Unzulänglichkeit und die Gefahren des subjectiven Idealismus erkannt und aus allen Kräften danach gestrebt in einem System, das gleichwohl noch Idealismus sein sollte, ein neues besseres Fahrwasser der Speculation zu finden. Er, der noch kurz zuvor das Ich als Absolutes gesetzt, ließ es plötzlich fallen und gab der Nöthigung nach, den Ausgangspunkt wo anders zu nehmen. Aber wo ihn nehmen? In Gott? — dann wäre er dem alten Idealismus anheimgefallen, dessen Unbrauchbarkeit für die Philosophie der neueren Zeit klar geworden. In der uns umgebenden Natur? dann wäre es kein Idealismus gewesen und die sich vornehm dünkende Speculation wäre aufgegangen in den Standpunkt gemeiner wissenschaftlicher Forschung. Er nahm ihn in der Mitte zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich, zwischen Subject und Object — er nahm einen gänzlich idealen Punkt, der völlige Indifferenz sein sollte, weder Subject noch Object, aber beides in sich enthaltend, implicite enthaltend, so daß explicite zufolge einer gewissen Polarisirung die Gegensätze daraus hervorgehen sollten, rechts das Ich, links die Natur. Jenen Indifferenzpunkt nun nannte er das Absolute, von hier aus nach beiden Seiten hin construirend, glaubte er die Fichtesche Einseitigkeit vermeiden

zu können, die Außenwelt in ihren Rechten herzustellen und auf nahem Wege zu ihrer Construction zu gelangen.

Was sich diesem Versuch nicht nehmen läßt, ist die Neuheit, allein sie ist eben unter den obwaltenden Umständen kein so großes Verdienst, denn sie beruht nicht auf entscheidenden Gründen, ja nicht einmal auf freier Wahl, sondern es war dieser Weg von der Noth gezeigt und alles was sich zu seiner Empfehlung sagen läßt, ist, daß die anderen möglichen Wege völlig unwegsam geworden. So ist denn auch der neue Ausgangspunkt nicht nur an sich eine sehr gewagte Hypothese, sondern eigentlich etwas ganz Unfaßbares, er ist nichts Natürliches, sondern ein Gewaltsames und Erzwungenes. Verglichen mit den Ausgangspunkten der beiden Arten des Idealismus zeigt sich in speculativer Rücksicht ein ungeheueres Uebergewicht der Berechtigung für die letzteren, denn in verschiedener Art lassen beide Punkte sich durch nichts überbieten, Gott und das denkende Ich sind wirklich zwei Endpunkte, zwei feste Punkte, jener als letzte Ursache aller Dinge, dieses als letzte Einheit aller Vorstellungen, alles Denkens. Das Schellingische Absolute auf der Mitte zwischen Subject und Object hat, philosophisch betrachtet, alle Nachtheile des älteren Idealismus, ohne die Vortheile des neueren, weil nämlich der feste Punkt immer außerhalb des denkenden Subjects liegt, ja er hat alle Nachtheile des neueren ohne die Vortheile des älteren, da das Absolute eben ein so ganz Erfundenes und Schwankendes ist, dessen Verhalten zur Gottheit namentlich im Unklaren bleibt.

So wenig zu leugnen sein mag, daß in den vielfachen Phasen, welche Schellings System durchlaufen hat, auch weltliche Rücksichten bestimmend gewesen sind, so ist doch nicht zu verkennen, daß das aus den Gegensätzen geformte, auf der Mitte in der

Luft schwebende Absolute in sich selbst so vielfältige Schwankungen möglich gemacht und mit sich gebracht habe. Es ist ein idealer Punkt und bedingt als solcher nur eines: Idealismus, allein keine bestimmte Art des Idealismus, das System schwankt nach Willkühr zwischen beiden und hat es außerdem noch leicht alle Modificationen des Pantheismus mit heranzuziehen und einzumischen; eigentlicher Pantheismus aber ist es nicht, weil es ja eben aus der Indifferenz zur Differenz, aus der absoluten Einheit zur Polarisation, zum Dualismus strebt. Schon die Gegensätze des Endlichen und Unendlichen, der Nothwendigkeit und Freiheit, welche eine so wesentliche Rolle spielen und je nach den Jahren und Schriften mit einander abwechseln, sind dem wahren Pantheismus durchaus entgegen.

Der eigentliche Pantheismus beruht auf dem Zusammenfallen der Begriffe Gott und Welt, hier aber haben wir vielmehr einen ganz anderen Gegensatz: Subject und Object, wie dieser durch den Hervorgang aus Fichte bedingt wurde. Und dennoch sträuben wir uns nicht, eine gewisse Verwandtschaft mit dem Pantheismus anzuerkennen; wie der objective Idealismus auf seinem Gipfel pantheistische Symptome zeigt, so zieht hier auch diese eigenthümliche Mischung des objectiven und subjectiven Pantheistisches in sich herein, und das ist ein Punkt, welcher verdient zu größerer Klarheit erhoben zu werden. Zunächst liegt negativ das Pantheistische von Schellings zweitem System in der Abwesenheit eines außerweltlichen und persönlichen Gottes, dann aber positiv in dem von Bardili übernommenen Gedanken einer objectiven Vernunft, einer realen Logik. Eine Vernunft, welche weder die unsrige noch die Gottes, sondern eine allgemeine, durch alles Dasein ausgegossene ist, unmittelbar mit Realität verwachsen, diese schließt

sogleich wenigstens ein Stück vom Pantheismus ein, es ist nicht die volle Einheit von Gott und Welt, aber doch von Denken und Sein, welche schon bei Parmenides einen Bestandtheil seines allgemeinen Pantheismus ausmachte: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν τε καὶ εἶναι. Daher das pantheistische Element der neueren Philosophie, das wir um so stärker hervortreten sehen, als man den Gedanken einer realen Logik vollständiger und schärfer ausbildete.

Vorübergehend berühren wir noch die öfters behauptete Aehnlichkeit der Schellingischen Philosophie vom Jahr 1801 mit Spinoza: wir können nach dem vorigen nicht geneigt sein, sie zuzugeben. Sie reducirt sich nur auf die Vermischung eines großen Gegensatzes, aber eines anderen als bei Spinoza. Bei diesem ist Gott die einzige Substanz, bei Schelling verschwindet er uns so sehr, daß man das System, wenn eins von beiden sein soll, eher für Atheismus als Pantheismus erkennen möchte, Gott geht auf in die allgemeine reale Vernunft, wie bei Fichte in die allgemeine moralische Weltordnung. Aus der Tiefe des Absoluten geht bei Schelling einerseits das Ich, anderseits die Welt hervor, während bei Spinoza Welt und Ich verschwindet und nur Gott bleibt; es wäre das System also vielmehr die Umkehrung des Spinoza. Wie Schelling davon auch zuweilen ein Bewußtsein hat, so nahm er eine analoge Stellung zu Fichte ein, wie Leibnitz zu Spinoza; Leibnitz nämlich sah die Nothwendigkeit, gegenüber der einzigen Substanz Gott die Substantialität der Welt und des denkenden Subjectes zu retten, Schelling gegenüber dem allesverschlingenden Ich Fichtes Welt und Gott, wovon ihm aber nur das erstere gelungen sein möchte — und nach seinem Ausgangspunkt nur gelingen konnte.

Daß Schellings zweites System Idealismus und zwar ein von einer idealen Mitte ausgehender sei, dafür bietet sich noch eine eigenthümliche Beleuchtung an in dem Zusammenhange mit der Kantischen Kritik des ontologischen Beweises. Wie schon Fichte gethan, so lenkt Bardili und noch mehr Schelling sein Augenmerk auf die Copula des logischen Satzes, ein Interesse, welches offenbar Kant derselben verschafft hatte. Man hatte das Sein in dem ontologischen Beweise gutwillig für einen Prädicatbegriff genommen, Kant zeigte unwiderleglich, daß es weder Prädicat noch auch Subjectbegriff, sondern die logische Verbindung von beiden, die Copula sei. Durch ein eigenthümliches Mißverständniß, das weiterhin noch mehr zur Sprache kommen wird, faßte Schelling die Copula als Identität des Subject- und Prädicatbegriffs auf und glaubte von hier aus Aufschluß über beides zu gewinnen — Hegel aber, was wohl zu beachten, construirte in gleichem Sinne vom Begriff des Seins aus. Werfen wir von hier aus einen Blick auf das neuere System Schellings, so kann sich der Abstand von seinem Indifferenzsystem nicht stärker darthun, denn während er dort von der Mitte, von der Copula als der Identität ausging, nimmt er neuerdings wieder mit Kant eine unendliche Kluft zwischen Denken und Sein an, er konnte auf Kant zurückkehren, nachdem er alles abgelegt, was er von Bardili angenommen, weshalb denn auch sein letztes System der Anklage des Pantheismus nicht mehr unterliegt.

So hatten wir denn die beiden Endpunkte und die Mitte, und hiemit scheint in der That alles erschöpft. Was bleibt noch übrig für die nachfolgende deutsche Philosophie? In der That giebt es nur noch einen Weg, man möge ihn selbst beurtheilen — andere Namen für dieselbe Sache. Doch hat

neben dem Grundgedanken auch die Ausführung ihren Werth, und selbst der veränderte Name, wenn er mehr Klarheit bringt.

Es kann nicht entgehen, daß Hegels Ausgang von dem Begriff des Seins in allem Wesentlichen dem Schellingischen Absoluten entspricht, wie sich denn jenes auch dort vorbereitet zeigte. Hegels Sein liegt ebenfalls außer dem Subject und außer dem Object, außer dem Ich und außerhalb Gottes; wie der Schellingische Indifferenzpunkt „ohne alle Duplicität" sein, aber doch die Fähigkeit enthalten sollte, die Duplicität aus sich hervorgehen zu lassen, so auch Hegels Sein, denn es ist ohne alle Bestimmung, enthält aber die Aufgabe und die innere Nothwendigkeit sich zu bestimmen, sich zu entzweien, sein Anderes zu setzen. Der Sache ist hier nur mehr ein logischer Anstrich gegeben, und zwar wie bemerkt worden, nach dem Vorgang von Bardilis realer Logik. Diese nun auch im weiteren angewandt, und es erwuchs das Hegelsche System, das denn in seinem Verlauf und Abschluß, auch außer der Methode, sich in manchem Stück von dem Schellingischen unterscheidet. Die Construction von dem idealen Punkt aus geschieht nicht mehr nach zwei Seiten hin zufolge der Polarisirung in Natur und Geist, Nothwendigkeit und Freiheit, sondern vielmehr aufsteigend in einfacher Linie, die sogenannte reale Logik bringt erstlich das Object, die Natur, hervor, und sodann das Subject, den Geist, so daß das System sich in drei Stockwerken über einander aufbaut, der Logik, der Naturphilosophie, der Philosophie des Geistes. Es gewährt darin mehr Klarheit und Durchsichtigkeit, daß der Anfangspunkt, das Sein, als ein Unentfaltetes, Inhaltloses erscheint, das erst durch die Entfaltung zu Inhalt und wahrer Realität gelangt, die Fortbewegung der realen Logik tritt hier viel be-

stimmter auf und was bei Schelling noch unsicher blieb, so zeigt sich hier ganz deutlich, daß in diesem Ausgangspunkt das Göttliche nicht zu finden sei. Auf der anderen Seite geht nun aber für diesen Ausgangspunkt der Begriff der Mitte zwischen Subject und Object verloren, er wird dadurch noch unbegrenzter, noch freischwebender, wenn man will, noch idealer. Schelling wählte jene Mitte um von dort aus sowohl zum Subject als Object gelangen zu können, statt dieses Gedankens, den freilich nur noch die Noth eingegeben hatte, giebt Hegel uns das Wort: daß mit dem Anfang angefangen werden müsse. Der Grundcharakter des Systems wird sich danach nicht verkennen lassen, ebenso sehr und noch mehr als das zweite Schellingische, woraus es erwachsen, ist es seinem Ausgangspunkt und auch seiner Methode nach Idealismus. Die Realität der Welt ist zwar nicht geleugnet, allein es wird nicht von ihrer unmittelbaren Existenz ausgegangen, es wird ausgegangen von Begriffen, diese sind das Prius, die Welt ist ein Construct des Gedankens: Object und Subject des Gedankens werden vom Gedanken selbst erzeugt: das muß Idealismus sein, wenn es jemals welchen gegeben hat; freilich auch ein eigenthümliches Mittelding von objectivem und subjectivem Idealismus.

Der nähere Vergleich mit Bardili ist hier vielleicht lehrreich. Dieser, in den Gefahren des subjectiven Denkens, suchte vor allen Dingen den Begriff Gott als Substanz zu retten (also umgekehrt wie Leibnitz); er glaubte vor allem Gott als Ens realissimum festhalten zu müssen und ließ ihn unmittelbar im Denken geoffenbart sein, so vollbrachte er denn die Rettung auf Kosten der Consequenz und der philosophischen Methode und fiel, während er das Kantische System (nicht

mit Unrecht) für Syncretismus enormis erklärte, in den nur noch enormeren, Fichte mit Spinoza — das sind eben die beiden äußersten Pole — unmittelbar zu verbinden. Dieser Schwierigkeit sind Schelling und Hegel eben dadurch ausgewichen, daß sie den Ausgangspunkt auf der Mitte nahmen, und wenn ersterer öfters wiederholt hat, er sei von Spinoza wesentlich verschieden, so ist er dabei in vollem Recht, er steht von diesem eben so weit entfernt als von Fichte. Gleiches gilt von Hegel. Schon in der Vorrede seines ersten und ausschlaggebenden Werkes, der Phänomenologie, wo übrigens die Grundzüge des Systems am interessantesten und ursprünglichsten hervortreten möchten, zeigt sich deutlich der Weg, auf welchem Hegel von Spinoza abweicht. Das System des letzteren habe darum das Zeitalter empört, weil es Gott als die Eine Substanz auffasse, so daß darin Welt und Selbstbewußtsein untergehe — es sei Gott aufzulösen in eine Bewegung, in ihr bestehe das Leben Gottes — so sollen sich die Anstöße des Spinozischen so wie auch aller andern Systeme heben. Die Bewegung Gottes, das ist nun eben die Dialectik des Begriffes, die Substanz ist auseinander gelegt, zersetzt in eine Reihe, in eine Progression, in einen Proceß, so daß zufolge dieser Bewegung der Begriff Gottes eben die Negation durchläuft, als sein Anderes objectiver Geist, d. h. Natur, und endlich subjectiver Geist, d. h. Mensch, wird. Diese Zersetzung, diese Auflösung der Substanz Gottes ist nun eben sehr eigenthümlich, denn die Ausbreitung, die Vertheilung Gottes auf die Welt und den Menschengeist, hat zur Folge, daß die volle Substanz an keiner einzelnen Stelle verbleibt und nur künstlich durch Summation der Reihe gewonnen werden kann. Die Substanz Gottes geht verloren in der prismati-

schen Ausbreitung; sie geht unter in ihrer eigenen Bewegung, durch welche der Philosoph ihr Leben zu geben vermeinte; Gott ist nicht am Ausgangspunkt, denn da steht das abstracte inhaltlose Sein, und er ist nicht am Endpunkt, denn da steht der philosophirende Menschengeist, nicht Gott, sondern Hegel. Auch die religiöse Auffassung mit ihrem Object ist nur untergeordnete Stufe des Menschengeistes. Sehr richtig hat Hegel das Spinozische System Akosmismus genannt; genau mit demselben Recht können wir das seinige Atheismus nennen; denn wie dort der Begriff, die Substanz der Welt idealistisch verflüchtigt ist, so hier der Begriff, die Substanz Gottes. Der Hegelianismus zeigt sich hienach als eine ganz eigenthümliche Art von Idealismus, für welchen der Name fehlt: man thut vielleicht am besten ihn den absoluten Idealismus zu nennen, da Hegel sowohl als Schelling, auf welchem er ruht, selbst so viel vom Absoluten sprechen. Sein Ausgangspunkt ist ein idealer, zwischen Subject und Object; er will die Fehler, die Gefahren des objectiven und des subjectiven Idealismus vermeiden, er will retten, was noch zu retten ist, und wie stellt sich der Erfolg? Während der ältere Idealismus die Substanz der Welt und des denkenden Ich verliert, der neuere subjective, der vor allen Dingen sich des Ich's versichern will, dafür die Substanz der Welt und Gottes verliert, sucht dieser neueste zugleich das Ich und die Welt aufrecht zu halten, allein desto mehr verliert er die Substanz Gottes, welche denn nicht sowohl pantheistisch, als vielmehr idealistisch aufgeht in diese beiden.

Wenn aber das System auch in seinen Grundbedingungen für Idealismus anzusprechen ist, so hat es doch pantheistische Symptome, und zwar in höherem Maaß als das Schellingische,

aus welchem es hervorgegangen, weil darin nämlich die reale Logik noch gründlicher und stricter entwickelt ist. Die vorausgesetzte und erstrebte Einheit von Denken und Sein muß nothwendig Pantheistisches an sich tragen, ein Pantheismus, von dem man auf keinem anderen Wege und nicht eher frei werden kann, als wenn man den Gedanken des rationalen Realismus und der realen Logik vollständigst aufgiebt, und das wird um so leichter sein, als er geradezu sich als unlogisch ergiebt.

Sonach wäre denn dieser absolute Idealismus, der in Schellings früherem System bestimmt begründet ist, allein bei Hegel erst in seiner vollen Klarheit hervortritt, anzusehen als der letzte, freilich schon erzwungene und gewagte Versuch, nach dem Untergang der beiden reinen Systeme die idealistische Speculation noch auf künstlicherem Wege aufrecht zu erhalten. Die Mischung aus so heterogenen Elementen erklärt denn auch die Schicksale des Systems, nämlich sein Zerfallen in eine rechte und linke Seite — die letztere hat das Hauptelement, den subjectiven Idealismus, hervorgekehrt.

So scheint denn hinsichtlich des Ausgangspunktes die letzte Möglichkeit eines speculativen Systems erschöpft. Diese nach der Grundvoraussetzung speculativer Philosophie allein möglichen Wege der Reihe nach zu versuchen und in ihren Consequenzen zu erforschen, war eine unerläßliche Aufgabe der Philosophie, es liegt darin die tiefe Berechtigung der Systeme von Kant, Fichte, Schelling und Hegel, welche ihnen durch keinen Rival entrissen, durch keine an ihre menschlichen Schwächen anknüpfende Schmähung verkümmert werden kann; die trostlosen Consequenzen liegen in der Sache selbst und sind darum fern zu halten von ihrem sittlichen Charakter. Das

Ausland hat keinen, oder äußerst geringen Antheil genommen an dieser nothwendigen Recognoscirung. Auch das negative Resultat kann im Grunde dem Werth der Bestrebung nicht viel entziehen.

Eine ernste Betrachtung, sowie auch der thatsächliche Erfolg hat ergeben, daß auf solchem Grunde kein dauerndes Gebäude errichtet werden konnte — aber sollen wir darum an der Philosophie verzweifeln?

Zuvörderst wird noch eine wichtige Erwägung, die der bisherigen philosophischen Methoden, anzustellen sein.

VI.

Die speculativen Methoden.

Die Welt, wie nicht Wunder nehmen darf, ist geneigt den Werth der Philosophie nach ihrem Resultat abzumessen, dem philosophischen Kritiker dagegen kommt es noch ungleich mehr auf die Methode an, wie dies Resultat gewonnen worden. Das Resultat ist nicht einmal in jeder Rücksicht Eigenthum des Philosophen, es ist nicht abhängig von seinem Willen, denn er selbst folgt der Nothwendigkeit seiner Folgerungen; allein nächst dem Ausgangspunkt ist die Methode, nach welcher die Folgerungen geschehen, das, wofür er recht eigentlich verantwortlich zu machen ist. Die Strenge ihrer Ausübung und vor allem das klare Bewußtsein von derselben, macht hauptsächlich den Philosophen, er würde sonst einer fremden Macht folgen, ohne zu wissen woher und wohin.

Zu allen Zeiten, wo wirklich Philosophie geblüht hat, ist dies in vollem Maaß anerkannt worden; die Griechen auf dem Höhenpunkt ihres Philosophirens ließen sich Untersuchungen über die philosophische Methode angelegen sein: — Parmenides, Socrates, Plato, vor allem aber Aristoteles haben aus aller ihrer Kraft diesen Gesichtspunkt ins Auge gefaßt und es liegt außer allem Zweifel, daß die griechische

Philosophie an Werth unendlich verlieren würde, wenn ihr diese Seite fehlte, wie er denn der Philosophie ganzer Zeitalter fehlt. Ebenso besteht der Werth der neueren Philosophie darin, daß sie die Wichtigkeit der Methode erkannt hat; so sehr die Resultate auch von einander abweichen, so liegt hierin die Bedeutung einerseits von Baco von Verulam und Locke, anderseits von Kant und Hegel.

So können wir denn auch hier dieser Betrachtung nicht ausweichen; das Unternehmen aber ist um so schwerer, wenn es in der Kürze und mit Vermeiden des Eingehens in gelehrtes Detail geschehen soll. Groß und weit ist die Sache, überdies noch viel darin zu erforschen.

Es giebt keinen anderen Weg, Licht in den Gegenstand zu bringen als indem wir der historischen Entwicklung folgen. In den ersten Anfängen des Philosophirens wird man eine ausgebildete Methode nicht erwarten, es schwebt nur im Allgemeinen als Aufgabe vor, Alles auf ein einziges gemeinsames Prinzip zurückzuführen. Man vertraut ebenso unbefangen den Sinnen als dem Denken, aber die sinnliche Beobachtung steht gleich vereinzelt und abgerissen da, wie die denkende Betrachtung; hier wie dort zeigen sich große Lücken, welche nur die jugendliche Lust des ersten Erkennens zu überspringen im Stande war. Dies ist unter den Griechen der Standpunkt der ionischen, zum Theil auch noch der pythagoreischen Philosophen. Die letzteren machen freilich darin schon einen großen Fortschritt, daß sie sich erheben zum Begriff des Naturgesetzes, d. h. daß sie die Naturnothwendigkeit nicht mehr als Schicksalsbestimmung, sondern als ein Erkennbares auffassen. Diese Erkennbarkeit war abhängig von einer philosophischen Methode. Sie glaubten dieselbe in der mathematischen Schlußfolgerung

gefunden zu haben als dem allgemeinen Inbegriff rationaler Nothwendigkeit — eine Täuschung, welche nach nicht langer Zeit zum Vorschein kommen mußte. So erklärlich auch das damalige Uebergewicht der mathematischen Wissenschaften ist, weil diese zuerst sich einer Methode erfreuten und weil ihre abstracte Natur ihnen den Anschein völliger Allgemeinheit gab, so mußte dem unbefangenen Beobachter doch nach einigem Verlauf klar werden, daß Maaß und Zahl nur äußere Relationen der Dinge sind, mit denen das Wesen der Dinge ebenso wenig erschöpft ist, als die Beziehungen des Denkens. Natur und Denken, beides zeigte sich als etwas viel reicheres, viel concreteres, so daß nur zweierlei übrig blieb, entweder die mathematischen Größen zugleich zu Vertretern ganz anderer Begriffe zu machen, wobei man ins Mystische oder Willkührliche verfallen mußte, oder die Figur und Zahl abzustreifen und von hier aus zu Begriffen überzugehen. Beide Wege wurden versucht, auf dem ersteren entstand jene spätere Abart der Pythagoreer, welche eine Tafel von zehn Begriffsgegensätzen aufstellte und mit diesen zu schalten suchte, womit denn aber der Kern der Zahlenphilosophie völlig aufgegeben war.

Die Mathematik, in welche schon die ganze Philosophie zeitweise aufgegangen war, sank nun wieder zurück auf den Werth einer partiellen Wissenschaft, die aber auf verengtem Gebiet die beneidenswerthen Vorzüge einer demonstrativen Methode behielt, und als das große Muster allgemeiner Wissenschaftlichkeit dastand, woher auch der Name. Auf diesem Standpunkt nun kam es darauf an, auch für Begriffe eine ähnliche Schlußfolgerung geltend zu machen, als dort für mathematische Größen gelungen war. Die zweite italische Schule, die von Elea, ward sich dieser Aufgabe bewußt, sie

betrat den neuen Weg mit Kühnheit und Zuversicht; der ganze Charakter ihres Philosophirens wurde bedingt von der neuen Methode. Schon von ihrem Stifter Xenophanes sind uns Schlußfolgerungen aus Begriffen aufbehalten, aus dem Begriff Gottes als eines Herrschenden wird seine Einheit gefolgert, die Mehrheit als undenkbar dargestellt, desgleichen wird die griechische Anschauung von der Ewigkeit der Welt, des Seienden, mit einem Beweise versehen — apagogische Beweisführungen in disjunctiven Schlüssen, sehr wahrscheinlich der entsprechenden mathematischen Schlußfolgerung abgelernt.

Noch bestimmter tritt die Schlußfolgerung aus Begriffen bei Parmenides hervor, hier erscheint sie als die eigentlich philosophische Methode, als die mit zwingender Kraft zu wahrer Erkenntniß hinführende: „das Herz der überzeugungsvollen Wahrheit" könne mittelst ihrer ergriffen werden, dem Philosophen, der in ihrem Besitz ist, öffnen sich nicht durch die Gunst der Götter, sondern nach Gerechtigkeit die Thore alles Wissens. Nicht kühner, nicht stolzer kann die Zuversicht zu einem neudargebotenen Mittel des Erkennens sein, als sich dies in der erhaltenen Einleitung von des Parmenides philosophischem Lehrgedicht ausspricht.

Ueberhaupt stehen wir hier an einem großen Wendepunkt, entscheidend für alle nachfolgende Zeit; es hat sich hier zum erstenmal eine Kluft aufgethan, welche besteht bis auf unsere Tage — die Scheidung zwischen Philosophie und Wissenschaft.

Es giebt zwei Wege des Erkennens: durch das Denken und durch die Sinne; sie sind durchaus geschieden und haben nichts mit einander gemein. Wahre, stichhaltige Erkenntniß giebt es nur durch den Gedanken und zwar mittelst der Schluß-

folgerung aus Begriffen; innerhalb des Sinnlichen herrscht nur die Meinung, welche unentschieden bleibt, welche so und mit gleichem Recht auch anders sein kann. Nur das Denken ergreift das Seiende, dem Sinn ist nur das in stetem Wechsel Begriffene zugänglich, er selbst fällt diesem Schicksal anheim, ist vielfach und beständig der Täuschung unterworfen.

So wäre denn hiemit der gute Hausfriede zwischen dem Sinn und dem Nachdenken über das, was er uns zuführt, gestört — er hat nicht wieder völlig hergestellt werden können. Der Sinn war fürs erste gänzlich entwerthet und schien zu keiner irgend methodischen Erkenntniß, überhaupt zu gar keiner Erkenntniß zu führen; dagegen war das Denken zu einer hohen Würde erhoben und von hier ab haben wir den Begriff speculativer Philosophie, d. h. solcher, welche sich vom Sinn ganz unabhängig glaubt und dem Vertrauen sich hingiebt, mittelst einer eigenthümlichen Methode Erkenntniß zu entwickeln, deren Merkmale Allgemeinheit und Nothwendigkeit sind. Aus dem anderen Factor hat dann später sich das entwickelt, was wir Wissenschaft nennen — es hat auch eine Methode gewonnen und droht in neuerer Zeit gar sehr die speculative Philosophie gänzlich zu überflügeln.

Was nun aber näher die Methode angeht, der Parmenides so Großes zutraute, so faßte man zunächst ins Auge, daß in den Folgerungen nicht eher fortgeschritten werden solle, bis nicht dem Vorhergehenden die volle Zustimmung ertheilt werde, worin man denn eben auch dem geometrischen Beweisverfahren sich gleichzustellen glaubte. Dies Abwarten der Zustimmung führte auf die dialogische Form, welche uns noch in den platonischen Dialogen erscheint; der Eine führt die schlußfolgernde Rede, der Andere hat immer nur sein Ja zu

ertheilen. Am meisten zeigt sich dies in demjenigen Dialoge wo Platon Eleatische Philosophen einführt, im Parmenides. In dem genannten platonischen Dialog können wir die eleatische Dialektik in breiterer Entwickelung und in ihrem vollständigen Charakter kennen lernen; sie zeigt sich hier noch ganz von derselben Art, wie in den von Xenophanes überlieferten Schlüssen, nämlich die Beweisführungen durch Folgerung aus Begriffen sind durchgängig apagogisch und disjunctiv. Das Negative des Verfahrens würde noch ungleich mehr ins Auge fallen, wenn es nicht in beständigen Theilungen einherginge, welche demselben einen gewissen Anschein von Gründlichkeit und Methode verleihen; es ist aber sehr beachtenswerth, daß diese Philosophen in ihrem Bestreben, eine möglichst nahe Analogie der geometrischen Schlußfolgerung auch für das Denken in Begriffen zu finden, damit nur auf negativer Seite zu Stande kamen, geleitet von dem richtigen Gefühl, daß Begriffe sich ganz anders verhalten als mathematische Größen.

Im Uebrigen aber zeigt sich, daß es dem Haupt der Eleatischen Schule an einer speciellen Theorie und also an einem klaren Bewußtsein bei ihrer Handhabung durchaus gefehlt hat, und zwar nicht bloß ihm, sondern auch seinem Nachfolger Zeno. Beide waren nur Praktiker, der letztere sogar ein großer Virtuos, wobei nur auffallend bleibt, daß so fest auch die ernste philosophische Tendenz steht, viele seiner speculativen Argumentationen den sophistischen schon täuschend ähnlich werden, so daß sie sogar für Scherz genommen werden konnten. Ueberhaupt bemächtigte sich sehr bald die Praxis der neuen Methode und sie kam in Hände, für welche sie nicht berechnet war. Die forense Beredsamkeit in Sicilien fand in den Schlußformeln, welche noch den vollen Ruf der

Bündigkeit und Unbezwinglichkeit hatten, ein vorzügliches Mittel dem Gegner und der Menge zu imponiren, und Gorgias, der größte Künstler auf diesem Felde trug die neue Kunst nach Athen hinüber. Hier fand er schon Sophisten vor, welche sich durch Protagoras von ionischer Philosophie abzweigten; der Unbestand aller Dinge und die gefährliche Lehre, daß der Mensch das Maaß derselben sei, führte darauf hin, jede Einsicht nach subjectiver Willkühr und nach Vortheil zu gestalten; von Gorgias leitete sich nun eine neue Art der Sophisten her, die noch ungleich gefährlicher war, denn im Besitz der Kunst jener Schlußfolgerungen wußten sie ihren Absichten den Anstrich zwingender Begründung und objectiver Wahrheit zu geben. Das Aufsehen, das sie unter den zündbaren Athenern erregten, war ungeheuer; aber wohin war es mit jener Schlußfolgerung gekommen: jene so stolz proklamirte Schlußfolgerung war nur noch ein Mittel zu verfänglichen Fragen; der Talisman der Philosophie, der folgernde Begriffsschluß (πολύδηνις ἔλεγχος bei Parmenides), erhielt die Bedeutung eines Fehlschlusses. Der Philosophie, welche kurz zuvor die Burg der Wahrheit erobert zu haben glaubte, schien der nahe Untergang bevorzustehen und zwar durch eben das Mittel, dem sie ihre vermeinten Erfolge verdankte.

Parmenides selbst war nicht lange zuvor in Athen gewesen und hatte ernster gestimmte Geister für seine Methode gewonnen; die Wichtigkeit einer mit Strenge vorschreitenden Schlußfolgerung wurde als unerläßlich für die Philosophie anerkannt. Aber wie nun dem zu Tage liegenden Mißbrauch steuern? Die Urheber selbst hatten es durchaus an Kriterien für die Unterscheidung des wahren und falschen Gebrauchs fehlen lassen; hier also lag ein wichtiges Feld für neue phi-

losophische Forschung. Während den italischen Griechen die Einführung der neuen Methode zufällt, so lag nunmehr den Athenern die Ausbildung und eigentliche Begründung ob; sie haben ihre Aufgabe und deren Wichtigkeit wohl erkannt.

Man ist gewohnt, sich Sokrates als einen Moralphilosophen zu denken, allein wie wir darüber die bestimmtesten Angaben besitzen, so hat er den wesentlichsten Antheil genommen an diesen tief eingreifenden theoretischen Untersuchungen; wie wäre es auch möglich gewesen den Sophisten mit Nachdruck und Erfolg gegenüber zu treten, ohne die von ihnen gehandhabte Methode selbst ins Auge zu fassen! Ebenso sehr erfüllt mit Hochachtung vor dem philosophischen Ernst des Parmenides als mit Geringschätzung seiner unberufenen Nachfolger, fand Sokrates sich in die Nothwendigkeit versetzt der Lehre von philosophischen Beweisen und weiter aufwärts der Erkenntnißtheorie seine Forschung zuzuwenden. Wie Aristoteles uns meldet, that er es an zwei entscheidenden Punkten, dadurch daß er die Definitionen und durch Aufstellung der epactischen Methode.

Wenn aus Begriffen gefolgert wurde, so leuchtet ein, daß auf Feststellung der Begriffe viel ankam; blieben sie schwankend, konnte man sie so oder auch anders deuten und wenden, so ließ mit äußerlicher Handhabung der Schlußfolgerung sich noch immer alles aus allem machen, man hatte in einem Formalismus den Schein der Bündigkeit, während man dem Inhalt nach, bewußt und unbewußt, sich Fehlschlüsse zu Schulden kommen ließ. Die Anwendung der geometrischen Schlußfolgerung auf Begriffe setzte voraus, daß diese eine gleiche Festigkeit und scharfe Abgrenzung hätten, wie mathematische Größen, allein es hatte sich gezeigt, daß

viel daran fehle. Sollte die Methode überhaupt noch fortdauern können, so bedurfte es hier einer Nachhülfe. Das Aufstellen fester Definitionen und das Halten auf Nichtüberschreitung derselben bei philosophischen Schlußfolgerungen war hier wesentlich an der Zeit — es ist geblieben für alle Zeiten. Es war gewiß die erste und wesentlichste Berichtigung der aller näheren Regelung entbehrenden Folgerungsmethode; allein sehr bleibt die Frage, ob es die ausreichende, vor allem Irrthum völlig schützende sei. Man scheint dies damals allerdings geglaubt zu haben, wie es denn auch in neuerer Zeit wohl noch häufig genug geglaubt worden.

Dies Bestreben feste Definitionen der Begriffe zu finden führte nun überhaupt zu einer allgemeineren Orientirung innerhalb der Begriffe; es wurde hier zum erstenmal der jungfräuliche Boden aufgerissen, um die Saat der Logik hineinzustreuen. Man fing an sich der Unterordnung der Begriffe bewußt zu werden, des Verhältnisses der Gattungen und Arten zu den Individuen, des Allgemeinen zum Besonderen. Bei dieser Gelegenheit machte sich eine zwiefache Art der Bewegung innerhalb der Begriffe kenntlich, aufsteigend und absteigend, und es deutete sich an, daß wenn man die negative Beweisart der Eleaten in eine positive überführen wolle, man den einen oder den anderen Weg zu wählen habe, da ein Fortschreiten innerhalb gleichwerthender Begriffe, wie in der Geometrie, nicht möglich sei — Dinge, welche nach und nach in größerer Klarheit hervortraten.

Während nun aber Sokrates mit seinen nächsten Anhängern allerdings der von den Eleaten ausgehenden und von ihm selbst gesicherten Methode vertraute, hielt er doch keineswegs so ausschließlich an ihr fest, sondern bediente sich prak-

tisch meistens der entgegengesetzten. Die eleatische Methode geht von Begriffen aus, vom Allgemeinen; Sokrates nun brachte eine andere Methode daneben auf, welche vom Besonderen ausgeht und aufsteigend zum höheren und allgemeineren Begriff zu gelangen strebt, im Zusammenhang mit dem Suchen der Definition. Damit war praktisch schon die Alleinherrschaft jener gebrochen; die epaktische Methode zeigte sich bald als natürliche Ergänzung der schlußfolgernden, sofern diese von Begriffen ausgeht und jene zu Begriffen hinführt; sie zeigte sich aber auch als ihren Gegensatz, weil sie vom Besonderen und Wahrnehmbaren ausgeht. Daß sie eine große Zukunft enthält ward bald geahnt; nicht lange, so erwarb sie die Anfänge einer Theorie und endlich ist aus dieser epaktischen Methode des Sokrates dasjenige geworden, was wir heutiges Tags unter der inductiven Methode verstehen. Das Wort inductiv, inductio, ist nur die (von Cicero herrührende) Uebersetzung von ἐπακτικοὶ λόγοι, ἐπαγωγή.

Der große Schüler des Sokrates, Plato, konnte diesen hochwichtigen Untersuchungen nicht fremd bleiben, wiewohl sich leider in seinen Dialogen nicht soviel Bestimmtes findet, als wohl zu wünschen wäre. Es hat allen Anschein, daß Platon in verschiedenen Stadien seiner Entwickelung hierin verschiedener Meinung gewesen und überhaupt auf dieser Seite nicht zum völligen Abschluß mit sich selbst gekommen sei. Es ist an sich selbst wahrscheinlich, daß, so lange in Plato's Philosophie das sokratische Element überwiegend war, er auch auf die Definitionen großes Gewicht gelegt haben werde. So findet sich denn auch seinen Werken ein Abschnitt angefügt, welcher den Titel führt: ὅροι, Definitionen. Selbst wenn nicht alles von Plato selbst herrühren sollte, so ist dadurch

doch sicherlich nicht nur ein Element seiner Schule, sondern auch seines eigenen Entwickelungsganges bezeichnet. Das Erkennen des Gemeinsamen und Verschiedenen (genus et differentia) tritt als Forderung alles Erkennens deutlich hervor (im Theätet). — In Platons selbständiger Philosophie treten dagegen diese Definitionen sehr in den Hintergrund, sie werden von etwas ganz anderem, Höherem, abgelöst, den Ideen. Diese sind ein ewig Existirendes, unmittelbar Gegebenes, von einer logischen Definition Unerreichbares. Hier tritt die unmittelbare (intellectuale) Anschauung, die Erinnerung aus dem Zustande der Präexistenz, als primitiver Act des Erkennens ein; daneben aber fordert der Philosoph zur vollständigen bewußten Erkenntniß das Hinzukommen der dialektischen oder logischen Zurechtlegung. Durch jene in der Consequenz des objectiven Idealismus liegende Annahme könnte nun die Logik aus ihrer Bahn gelenkt erscheinen, allein dem ist nicht so, im Gegentheil scheint die Consequenz des von Xenophanes betretenen Weges unvermeidlich selbst dahin geführt und hier erst ihren Abschluß erreicht zu haben. Wenn sich nämlich bald zeigt, daß die am meisten gerechtfertigte Art der Schlußfolgerung aus Begriffen auf Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine, des niederen Begriffs unter den höheren hinausläuft, so beruht die Möglichkeit der ganzen Methode darauf, daß das Allgemeine etwas in sich Feststehendes unmittelbar Gegebenes sei. Nun hat Platon eben in seinen Ideen, die Gattungen, die allgemeinen Begriffe, nach Art der pythagoreischen Zahlen, in feste unwandelbare Grenzen eingeschlossen, ein Verfahren, wodurch die Schlußfolgerung erst in eine positive Bahn gelenkt ward, und ihrer deductiven Handhabung die Wege geöffnet wurden. Hiernach durfte die Ideen-

lehre eben als die wahre Vervollständigung der eleatischen Schlußfolgerungslehre erscheinen, ohne welche jene nur Irrthum und Sophistik ergeben könne*). Die so angebahnte deductive Methode zeigte sich nun auch in tiefem Einklange mit der speculativen Grundtendenz des Systems, dem jenseitigen Idealismus. Dieser nämlich wirft im Jenseits Anker, in dem höchsten, umfassendsten, ursächlichsten aller Wesen, die gesammte Erkenntniß hat von diesem obersten und allgemeinsten Begriffe, der als letzte Einheit über den Ideen steht, herabsteigend zu deduciren, so daß denn der deducirenden Methode ihr entsprechender Ausgangspunkt und dem Ausgangspunkt die entsprechende Methode gegeben ist.

Und dennoch scheint Platon nicht zu so sicherem Abschluß mit sich selbst gekommen. Wenn durch seine Lehre auch die deductive Schlußfolgerung das Uebergewicht erhielt, so ließ er es doch an ihrer speciellen Ausbildung fehlen und die entgegengesetzte epaktische Methode des Sokrates wurde von ihm nicht geringschätzig über Bord geworfen. Wenigstens ist hier bemerkenswerth, was Aristoteles uns über diesen inhaltsschweren Punkt aufgezeichnet hat; er sagt: „Plato war in Zweifel, welcher von beiden Wegen zu gehen sei, ob von den Principien aus oder nach den Principien hin" —**) d. h. ob deductiv oder inductiv — gewiß eine Frage, über welche sich nicht schnell entschieden zu haben, dem Philosophen zur Ehre gereichen muß.

---

*) Der Einsicht in diesen sehr interessanten Punkt steht zur Zeit die falsche Auslegung des Dialogs Parmenides entgegen, wovon noch weiter unten ein Wort.

**) Arist. Ethic. Nicom. I, 2: *εὖ γὰρ καὶ Πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐζήτει, πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ἐστιν ἡ ὁδός.*

Auch auf einen anderen Theil der Logik übte die platonische Ideenlehre einen tiefen und nachhaltigen Einfluß, auf die Ansicht vom Wesen des Urtheils. Waren die Begriffe etwas Fertiges, Abgeschlossenes, nicht durch unsere Denkoperation Gewonnenes, sind, wie Platon sagt, die Urbestandtheile unerkennbar, nur ihre Verknüpfungen erkennbar, dann bleiben der Logik nur noch diese Verknüpfungen übrig und es handelt sich nur noch darum, ob zwei dieser fertigen Begriffe mit einander verbunden werden können oder nicht. Dies führt einerseits auf eine in den Begriffen selbst zu suchende Richtschnur — den Satz des Widerspruchs — anderseits darauf hin, alles auf Bejahung und Verneinung, Beilegung und Absprechung zu reduciren — womit denn der Logik jene Bahn angewiesen ist, in welche sie durch Platons großen Nachfolger eingelenkt worden und worin sie auch für alle Zeiten verblieben ist — eine Abhängigkeit vom jenseitigen Idealismus, die auch während der Herrschaft anderer Systeme der tiefer gehenden Forschung einen Riegel vorschob.

Den ersten Rang in dem Bestreben, die schlußfolgernde Methode auf feste Normen zu bringen, nimmt nun Aristoteles ein, ein Rang der ihm noch von keinem nachfolgenden hat streitig gemacht werden können. Was ihm gelang oder mißlang, ward entscheidend für das Schicksal speculativer Methoden bis auf unsere Tage.

Er erkannte zunächst, daß weder die Definitionen des Sokrates, noch die Ideen des Platon dem Mißbrauch der Schlußfolgerung eine feste Wehr entgegensetzen. Die Begriffe sind vieldeutig, der Sprachgebrauch bleibt nicht bei Einer Bedeutung stehen. Er versuchte die verschiedenen Bedeutungen eines und desselben Wortes (das *ποσαχῶς λέγεται*) aufzu-

zählen um dadurch den am häufigsten vorkommenden Begriffsverwechselungen zu wehren, dies noch ganz im Sokratischen Sinne. Was die Schlußfolgerung selbst anlangt, so entfernte er zunächst die dialogische Form, welche ganze Reihen von Folgerungen an einander schloß. Den einfachen Act des Schlusses festhaltend kam er auf die dreigliedrische Form, Prämissen und Schlußsatz. Dann aber, tiefer in das Wesen der Sache eindringend, betrat er einen ganz neuen Weg, der seinem Scharfsinn zum Ruhm gereicht. Wenn die schlußfolgernde Methode unleugbar der geometrischen nachgebildet war, so hatte man bisher mehr oder weniger der Voraussetzung vertraut, es bestehe eine nahe Verwandtschaft zwischen mathematischen Größen und logischen Begriffen, so daß sich auf letztere, wo nicht dieselbe, so doch eine ähnliche Methode anwenden lasse. Daß dem nicht so sei, scheint in der Sokratischen Schule allmälig klar geworden zu sein, Aristoteles aber hat zuerst mit Kraft den Gesichtspunkt der obwaltenden Verschiedenheit durchgeführt: auf dem Gefühl, auf der Einsicht der wichtigen Differenz, welche zwischen geometrischen und logischen Schlüssen stattfindet, beruht sein ganzes Organon, und mit aller Bestimmtheit darf man aussprechen, daß wer nicht von dieser Seite die Analytik des Aristoteles auffaßt, von ihrem wahren Wesen und von dem Verdienst des Philosophen wenig begriffen hat. Da aber die bisherige Logik über diesen Punkt schweigt, werden wir ausführlicher davon handeln dürfen.

Der geometrische Schluß ist dreigliedrig, eben so wie der ihm nachgebildete logische, er hat drei Begriffe, drei Gleichungen. Die Operation reducirt sich auf ein Fortschreiten unter gleichen Werthen, die, eben weil sie gleich sind, vertauscht

werden können. Man pflegt den Grundsatz auszusprechen mit den Worten: Sind zwei Größen einer dritten gleich, so sind sie sich selbst gleich, worin denn eben die Dreigliedrigkeit gegeben und bedingt ist: A = B; B = C, folglich A = C. Von drei Gliedern muß eines sich wiederholen, der terminus medius. Hiermit ist für geometrisches Schließen alles erschöpft, ganz anders aber steht es bei der entsprechenden logischen Operation mit Begriffen, hier zeigte sich, daß man bisher noch alles außer Acht gelassen, was die schlußfolgernde Methode braucht, um wirklich zum Range einer Methode erhoben zu werden.

Was man bisher vorausgesetzt hatte, daß nämlich das Urtheil der mathematischen Gleichung entspreche*), dies erwies sich bei genauer Betrachtung als durchaus falsch. In der Gleichung decken beide Begriffe sich vollkommen, nicht so im Urtheil; die Gleichung kann ich, ohne daß Werth und Richtigkeit sich irgend ändert, jederzeit umkehren. Seien es Linien, Dreiecke, Flächenräume, mit demselben Recht mit welchem ich gesagt habe A ist gleich B, kann ich auch sagen B ist gleich A. Welches logische Urtheil ich dagegen auch nehmen möge: der Mensch ist ein Thier, der Mensch ist sterblich, Cajus ist ein Mensch, u. s. w. u. s. w. — sogleich wird sich die Umkehrung als unmöglich erweisen. Eben so wenig als ich den Satz: Paris liegt in Frankreich, umkehren und sagen kann: Frankreich liegt in Paris, gerade eben so wenig kann

*) Wie hartnäckig sich diese falsche Voraussetzung erhielt, zeigt die Lehre des megarischen Stilpo, daß man nicht sagen könne: der Mensch sei gut, sondern nur: der Mensch sei Mensch und gut sei gut — in dieser Schärfe ausgesprochen, mußte sich's sogleich zeigen, daß das Urtheil keine Gleichung ist.

ich sagen: das Thier ist ein Mensch; das Sterbliche ist ein Mensch, denn sogleich muß klar werden, daß der Begriff Mensch den Begriff des Sterblichen nicht erschöpft. Mit Einem Wort, es zeigt sich, daß Subject und Prädicat sich niemals decken, während die Glieder der Gleichung sich jederzeit decken; es zeigt sich, daß das Prädicat allemal einen anderen, der Regel nach größeren Umfang haben muß, als das Subject. Danach stellt sich denn auch die ganze Operation als eine völlig verschiedene dar, es ist nicht mehr ein Fortschreiten innerhalb gleicher Werthe durch Vertauschung, sondern eine Unterordnung, Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine. Das Allgemeine und Besondere ist es also, worauf hier beständig die Aufmerksamkeit gerichtet werden muß, wonach die neuen Normen für das logische Schließen festzustellen sind — und daher kommt es nun auch, daß, während es für die Geometrie innerhalb der Gleichstellung nur Ein Verfahren giebt, hier die Methode in zwei verschiedene zerfällt, in die deductive und inductive, von denen aber nur die erste einigermaßen noch Aehnlichkeit mit der geometrischen behält, denn die vom Besondern ausgehende, zum Allgemeinen aufsteigende kann man nicht mehr eine schlußfolgernde nennen.

Was in den Entdeckungen der Wissenschaft die Regel ist, geschah auch hier: man gelangte nicht durch den vorderen Haupteingang, sondern durch irgend eine schmale Seiten- oder Hinterpforte zu der neuen Wahrheit; alsdann ist im Eifer des ersten Gelingens die Gefahr groß, sogleich innerhalb des Besseren wieder seitwärts abzuirren und durch Ueberschätzung einer Nebensache, auf welche man gerade zuerst verfiel, vielleicht auf lange Zeit die Hauptsache zu verlieren. Eben dies

scheint das Schicksal der Logik und des Aristoteles gewesen zu sein.

Der Philosoph machte die Bemerkung, daß sich ein Urtheil nicht ohne weiteres umkehren läßt; er fand hier einen Unterschied von der Gleichung, aber das wahre Wesen des Urtheils sah er darum noch nicht ein. Hätte er dies erkannt, nie hätte er darauf verfallen können, ein Urtheil umkehren zu wollen. Er that es, um zu sehen, was geschieht. In derselben Weise ging er nun auch an die Lehre von den Schlüssen. Er beobachtete, daß es sich in den beiden Prämissen um drei Begriffe von verschiedenem Werth handelt, daß sie im Verhältniß des Allgemeinen und Besonderen und zwar in einer doppelten Unterordnung stehen: Oberbegriff, Mittelbegriff, Unterbegriff. Daß der Mittelbegriff eine zwiefache Rolle spielt, als Mittleres zwischen den beiden Aeußersten, von denen das eine über ihm, das andere unter ihm steht, sodann daß er sich in den beiden Sätzen wiederholen muß, damit ein Schluß möglich werde, dies erregte besonders die Aufmerksamkeit, um so mehr als der Grund davon nicht erkannt wurde. So erklärt sich denn, daß, als Aristoteles seine combinatorischen Versetzungen der drei Begriffe, ohne Rücksicht auf Satz und Urtheil, auf ihre Rolle als Subject und Prädicat, in seiner äußerlich experimentirenden Weise begann, er von der Stellung des Mittelbegriffs glaubte ausgehen zu müssen. Es verdeckte ihm das zunächst die Unterscheidung von Obersatz und Untersatz und dann weiter den eigentlichen Kern der Sache, der ihm freilich auch schon durch den Mangel einer tieferen Einsicht in die wahre Lehre vom Urtheil und in das Wesen der Begriffe unabänderlich entgehen mußte. Er legte nun ferner nach Maaßgabe der dialogischen

Schlußfolgerung und der platonischen Vorstellung von der Fertigkeit und Abgeschlossenheit der Begriffe einen übergroßen Werth auf Bejahung und Verneinung und zog dann noch einmal als Modus der Bejahung und Verneinung den Gesichtspunkt des Allgemeinen und Besonderen heran. Alles dies verflocht er in Eins, so daß die Stellung des Mittelbegriffs ihm die Figuren der Schlüsse, die beiden letzteren Punkte aber als Unterabtheilung die Moden derselben ergaben. Was war die Folge? dadurch, daß das Aeußerliche, Abhängige die Haupttheilung bedingt, das Wichtige und Wesentliche am handgreiflichsten und entscheidendsten in der Unterabtheilung auftritt, bekamen die Moden ein Uebergewicht und so lange man jenen Fehler nicht von Grund aus beseitigte, mußte die Schlußlehre in Ausbildung der Moden fortschreiten, wodurch sie denn immer complicirter, zugleich unübersehbarer und unbrauchbarer wurde. Schon bei Aristoteles selbst, der in der vollständigen Berücksichtigung der Moden noch viel übrig ließ, ist hier der Formalismns entschieden, er steigerte ihn nach einer anderen Seite hin beträchtlich durch die gezwungenen Reductionen der zweiten und dritten Figur und ihrer Moden auf die erste — ein Formalismus, der allein schon ihm selbst und allen nachfolgenden das Wesen der Sache je mehr und mehr verhüllen mußte. Insbesondere machte die doppelte Rolle, welche das Allgemeine und Besondere spielt, einmal in den Begriffen selbst, den terminis, und dann in der Art der Bejahung und Verneinung, den einfachen Act unkenntlich, und weit entfernt auch nur eine Theorie der Beweisführung zu gewinnen, fiel man vielmehr in Unklarheit über die eigentliche Methode; der Erfolg war die Verdunkelung des deductiven Charakters. In den verschiedenen Schlußfiguren

hatte man jetzt ganz verschiedenartige Operationen, deren Natur und logische Bedeutung unter solcher Zusammenfassung und bei der Unterordnung unter etwas mehr Aeußerliches nur leiden konnte. Das, worauf Aristoteles bei seinem Versuch als Resultat kam, daß es ohne das Allgemeine keinen Schluß giebt, dies hätte der Ausgangspunkt einer ganz anderen Lehre und eines anderen Systems werden müssen, das auf der einen Seite die Begriffe nicht zu vereinzeln, sondern in ihrer Beziehung zum Urtheil zu fassen, auf der anderen alle Complicationen auszuscheiden hatte, als wahre Analytik. Von Figuren und Moden war dann nicht mehr die Rede, aber man gewann Einfachheit und Klarheit. In der That hat, nächst dem Mangel der wahrhaften Reagentien für die Zersetzung dieser Operationen, besonders die eigene Verwickelung diesen ersten Versuch einer Schlußlehre geschützt, die schon wegen ihrer Weitläuftigkeit den practischen Gebrauch nicht zuließ. Frühzeitig hat sich das Bedürfniß gezeigt für die gültigen Schlußformen (welche aber noch nicht die natürlich vorkommenden sind) dem Gedächtniß zu Hülfe zu kommen. Die Namen mit den bedeutsamen Buchstaben vergrößerten aber nur das Uebel, machten die Theorie unendlich weit und schwer, während die mögliche Anwendung eng und bedeutungslos war.

Alle diese Dinge bedürfen einer näheren Ausführung als ihnen hier gegeben werden kann — wir kehren überdies noch einmal kritisch dahin zurück. Hier kam es zunächst darauf an zu zeigen, daß Aristoteles, weit entfernt an die Stelle der eleatischen Schlußfolgerung ein Genügendes zu bringen, weit entfernt, das von Socrates und Platon eingeleitete Werk in gerader Richtung zu vollenden, vielmehr selbst nach dem ersten Schritt abgelenkt worden, daß, während jene schon nahe daran

waren, das richtige Verhältniß der inductiven und deductiven Methode zu erfassen, jetzt von neuem eine Trübung und Verwirrung eintrat, welche gemacht hat, daß innerhalb der aristotelischen Philosophie so wenig wie innerhalb der platonischen die deductive Schlußfolgerung in aller Klarheit und Reinheit hervortrat und zum Rang einer speculativen Methode hat erhoben werden können.

Wie sehr Aristoteles aus der natürlichen Bahn verschlagen wurde, zeigt sich besonders darin, daß er auf seinem Wege veranlaßt war, die Induction selbst in die Reihe der Syllogismen aufzunehmen (Anal. prior. II, 13), während er selbst bald eingestehen mußte, daß sie in gewisser Rücksicht — *τρόπον τινά* — den Gegensatz bilde.

In einer späteren Schrift, der zweiten Analytik, war sein Blick klarer, denn er hebt gleich damit an, Syllogismus und Induction zu unterscheiden, einander entgegen zu stellen, d. h. die deductive Natur des Syllogismus anzuerkennen. Allein jenes System der Schlußlehre war einmal fertig und er selbst darin gefangen. Hätte es ihm noch frei gestanden von diesem späteren Standpunkt aus mit frischer und unbefangener Kraft das Problem zu behandeln, er hätte von hier aus die Bestrebungen des Socrates wahrhaft zu Ende führen, und jene von Platon aufgeworfene Frage beantworten können.

Noch weiter entfernte sich der Philosoph aus der Bahn, als er für seine Aufstellungen nach einem letzten Princip suchte. Der Beweis solle ausgehen von einem Unmittelbar Gewissen, des Beweises weder Fähigen noch Bedürftigen, einem Axiom: wo ein solches finden? Es hätte auf Seiten des Allgemeinen liegen müssen, um schließend daraus folgern zu können — allein hier lag es nicht, denn das Allgemeine

zu ermitteln, war, wie Aristoteles selbst einsah, die **Aufgabe**. Der Weg war hier geschlossen. Dies ἄμεσον, nicht ohne Zusammenhang mit dem μέσον im Schluß, darf als Nachwirkung des Platonismus angesehen werden, welche sich durch die Analytik bis in die Metaphysik erstreckt, während hier doch schon die entgegengesetzte Lehre auftritt, daß das Sein nicht dem Allgemeinen, sondern dem Individuum angehöre. Wenn überhaupt das deductive Verfahren in der platonischen Ideenlehre seinen natürlichen Stützpunkt findet, so hat die Entfernung des Aristoteles von derselben diese Methode mit in Unsicherheit bringen müssen, eine Unsicherheit, welche nur aufhören kann mit dem klaren Sieg des entgegengesetzten Princips. Dieser tritt aber theoretisch bei Aristoteles noch nicht ein, das Schwebende und Zwiespältige seines Philosophirens hat nicht ohne tiefen Einfluß sein können auf die von ihm gegebene Methodenlehre — und doch hat die Befangenheit sie zwei Jahrtausende lang für ein Heil genommen.

Allerdings, Aristoteles hatte, wie Parmenides, zur Zeit, als er seine Normen entwarf, keine geringe Meinung von dem, was sie der Philosophie leisten sollten. Er nannte das so modificirte Verfahren Demonstration, ἀπόδειξις, und erklärte es im Gegensatz aller anderen Methoden für das eigentlich philosophische, das vor Irrthum schützen und auf nothwendige Weise allgemeine Erkenntniß darbieten sollte. Und doch hielt diese einst so starke Ueberzeugung nicht für sein Leben aus. Wir finden ihn weiterhin immer mehr auf einem andern, entgegengesetzten Wege, wir sehen ihn ganz überwiegend dem Studium der einzelnen Erscheinung, dem sinnlichen Detail, der fleißigen Beobachtung zugewandt, so daß man ihn bei weitem mehr einen Bekenner der von Sokrates an-

gebahnten Induction nennen muß. Ja es begegnen verstreute Aeußerungen, welche auf eine tiefe Sinnesänderung schließen lassen. Das demonstrative Verfahren, von Begriffen, vom Allgemeinen ausgehend, wird zwar nicht gänzlich verworfen, allein nur als ein Einstweiliges, als ein Surrogat dargestellt, das dereinst der wahren Methode werde weichen müssen: wenn man die Erscheinungen erst besser kennen werde, dann werde man ihnen mehr Vertrauen schenken als den Begriffen und den Begriffen nur noch so weit, als sie mit den Erscheinungen Uebereinstimmendes ergeben. Solche Aeußerungen*), in Verbindung mit dem thatsächlichen Uebergehen des Aristoteles zum Detailstudium der Natur, geben deutlich zu erkennen, daß ihm seine Schluß-Methode doch selbst das nicht geleistet haben müsse, was er sich anfangs von derselben versprach. Und so ist es auch wirklich, denn sie hat noch niemanden, gewiß wenigstens keinem Philosophen, etwas geleistet.

Daß in der angegebenen Richtung eine große Sinnesänderung des Aristoteles erfolgt sei, dafür spricht vor allen Dingen die Wendung, welche die ganze nachfolgende Zeit nimmt. Der sogenannten alexandrinischen Zeit gehört als eigenthümlich das Zurücktreten der speculativen Philosophie und das Hervortreten empirischer, inductiver Wissenschaft, eine Richtung, welche sie von niemanden anders als von Aristoteles empfangen haben kann. So wie seine Bibliothek der Kern der alexandrinischen wurde, so war auch sein Geist der Geist der nachfolgenden Zeit. Hätte Aristoteles bis an sein Lebensende das volle Vertrauen zur Speculation und zu seiner demonstrativen

*) Die Kenner des Aristoteles werden sie zu finden wissen; ich verfolge sie hier absichtlich nicht weiter, weil das besser einer anderen Arbeit vorbehalten bleibt.

Syllogistik behalten, so hätte unmöglich die allgemeine Richtung der alexandrinischen Zeit inductiv sein können. Wie sonderbar aber, wenn nachfolgende Zeiten gerade das so eifrig hervorgesucht, was Aristoteles selbst aufgegeben, worauf die von seinem Geist durchdrungene Zeit kein Gewicht gelegt, ja wenn sogar in unseren heutigen Schulen davon noch ein Heil erwartet werden soll.

In derselben Richtung lag auch die Ergänzung, welche die aristotelische Schlußlehre durch seine nächsten Nachfolger erfuhr. Seine Schüler Theophrast und Eudemus waren es, die nach Joannes Philoponus (ad Anal. prior. fol. 60) die von Aristoteles nur eben berührte Lehre von den hypothetischen Schlüssen (Anal. prior. I, 29.) weiter ausbildeten, dadurch das System durchbrechend ohne an Klarheit zu gewinnen. Die Theilung des Erkennens in deductive und inductive Methode wird abermals durchkreuzt und in das rein Logische wird Physisches, überhaupt Materiales hineingezogen, weil nämlich die Kategorie von Ursache und Wirkung und mit ihr unvermeidlich Erfahrungsmäßiges in die reine Formenlehre aufgenommen wird, so daß es hier mit über die Bündigkeit entscheidet Die strengen Aristoteliker scheinen die Störung auch wohl gefühlt zu haben, aber von anderer Seite wurde die neue Bahn mit Eifer aufgenommen.

In der nacharistotelischen Zeit finden wir den Stand der Dinge wesentlich verändert, einmal durch den mehr praktischen, physischen, ja geradezu materiellen Sinn der Zeit, dann aber vorzüglich auch dadurch, daß nunmehr an die Philosophie der Anspruch gemacht wurde, sie solle die zu ihrem Untergang sich hinneigende Religion ersetzen. Der höhere theoretische Geist wich zugleich mit dem speculativen; die Vollstän-

digkeit eines wohlgeordneten Systems verlangte außer der Ethik, welche nunmehr im Vordergrund stand, auch eine Physik und eine Logik. Es könnte leicht scheinen daß Epicur und die Stoa nur um der äußeren Vollständigkeit willen die letztere ihren Systemen einverleibt hätten, und viel wird, namentlich von Cicero in oratorischer Weise über die Dürftigkeit der Logik Epicurs geklagt (de Fin. I, 7). Allein man darf nicht vergessen, daß hier eine Abneigung gegen den Formalismus der aristotelischen Logik mitspielt, insbesondere gegen dessen Schlußfiguren, daß dieses Gefühl seinen guten Grund hat und daß, wovon weiter unten, auch einzelnes ganz Triftige, das sich gegen jene einwenden läßt, zum Bewußtsein kam.

Von den Stoikern wissen wir aus Sextus (lib. VIII.) und außerdem aus Simplicius (in Epict. Encheir. cap. 58.) daß sie sich ausführlich mit der Logik beschäftigt haben und Diogenes (cap. VII.) nennt uns von Chrysippus allein eine lange Reihe von Schriften über die speciellsten logischen Probleme, worin er nicht nur seine Ansichten vorträgt, sondern auch andere bestreitet, so daß in seiner Zeit das logische Interesse keineswegs erloschen, sondern beinahe gesteigert erscheint. Allein die Logik nahm hier eine andere, dem Aristoteles möglichst entgegengesetzte Richtung an, man darf dafür halten, daß auch sie sich von der aristotelischen Lehre der Schlußfiguren abgestoßen fühlten. Sie versuchten eine andere, welche einfacher und mehr real sein sollte.

Sie sind es nun eben, welche die Lehre von den hypothetischen Schlüssen ergriffen, eine Lehre, die zwar von Anhängern des Aristoteles ausgeht, in ihrem Verfolg aber weit von ihm abführen mußte — was denn eben diesen Philosophen, die in ihrer Schule den Aristotelikern gegenüber gern

selbständig erscheinen mochten, gewiß sehr willkommen war. Ueberdies glaubten sie nun auch etwas Einfacheres zu haben, wie denn das den Forderungen und Neigungen des Zeitgeistes entsprach.

Als die von ihnen cultivirten Schlüsse werden uns folgende Beispiele angeführt: Wenn es Tag ist, so ist es hell; nun ist es Tag, also ist es hell. Oder: Wenn es regnet, wird es naß; nun regnet es, also wird es naß. Auch neuere Logiker, z. B. Herbart, haben hier eine einfachere Form des Schlusses zu erkennen geglaubt, eine Grundform, nicht ahnend, wie sehr Schlüsse dieser Art nach allen Seiten hin dem aristotelischen System widersprechen. Wir befinden uns gar nicht mehr auf dem Gebiet des Formalen und rein Rationellen und das erfahrungsmäßige Element, welches sich einmischt, kann nur wieder durch Erfahrung controllirt und criticirt werden, steht also ganz außer der Logik. Auch die Abkürzung der Form ist eine Täuschung, denn man muß ergänzen: nun ist es jetzt, in diesem Augenblick Tag, nun regnet es gegenwärtig; so erst kommt das Verhältniß des Allgemeinen und Besondern heraus, worauf der immer noch deductive Schluß beruht: der Obersatz nämlich müßte auch in aller Vollständigkeit heißen: Immer ist es hell, wenn es Tag ist, Immer wird es naß, wenn es regnet. Dies läßt sich nun freilich leicht in eine andere Form bringen: Aller Regen macht naß, gegenwärtig ist Regen — Aller Tag ist hell u. s. w. — wobei man denn auf das Alte zurückkommt. Es sind nun aber hier außerdem physische Fälle im Spiel, und da fragt sich's wieder, ob aus der Erfahrung, durch Induction, Sätze von solcher Allgemeinheit gewonnen werden können, daß daraus deductiv geschlossen werden darf.

Eben so wenig haben die Stoiker eine ausgebildete und klare Erkenntnißtheorie, von welcher doch die Logik ihre wahre Stütze erhalten muß, allein wir begegnen hier einzeln der wichtigen Lehre von der tabula rasa (Plut. plac. philos. IV, 11.), daß die Seele eine unbeschriebene Tafel sei, ihre Eindrücke von außen, durch die Sinne erhalte, eine Lehre welche in Einklang steht mit epicurischen Auffassungen und als ein Schritt über Aristoteles hinaus, der aber die Richtung schon bezeichnet hat, angesehen werden darf. Nach allem Anschein wußten jedoch die Stoiker, die sich im Ganzen nur schwach für logische Probleme interessirten, die Folgerungen daraus noch nicht zu ziehn — dies ist erst in neuerer Zeit geschehen.

Dagegen kam im Alterthum noch eine Zeit, wo, nach längerer Unterbrechung, das Interesse für das aristotelische Organon wieder auflebte; es trat dies ein mit der geordneten Herausgabe der aristotelischen Schriften, kurz vor dem Beginn unserer Zeitrechnung, und durch das Nachdenken über das Princip, nach welchem die Anordnung der einzelnen Werke erfolgen sollte. So lange griechischer Geist noch lebte, stieß der Formalismus ab, jetzt aber sehen wir eine Zeit anbrechen, in welcher er vielmehr anzog; die Aristoteliker hatten die gesammte Philosophie in theoretische und praktische getheilt, zur ersteren rechneten sie Physik und Metaphysik, die Logik aber stellten sie außerhalb, hielten sie nicht für Theil (μέρος) sondern Werkzeug (ὄργανον, Ammon. in cat. fol. 1.) der Philosophie, eine Abtrennung, mit welcher allein schon der Formalismus der Logik für immer entschieden war. Hiezu kommt nun noch ein zweiter, gleich wichtiger Umstand. Eine ganz neue Aera für die formale Ausbildung des aristotelischen Schlußverfahrens beginnt nämlich mit dem Schluß des

zweiten Jahrhunderts und zwar durch den berühmten Arzt Galen, welcher als Anhänger aristotelischer Philosophie seine heilende Hand auch an die Logik legte.

Aristoteles hat drei Schlußfiguren; Galen that eine vierte hinzu, oder vielmehr, er unterschied sie als eine besondere, denn bei jenem war sie mit enthalten in der ersten. Da Aristoteles, immer noch abhängig vom Geometrischen, die Begriffe einzeln betrachtete und demnach Obersatz und Untersatz nicht unterschied, konnte es ihm gleichgültig sein, in welchem von beiden der Mittelbegriff Subject und in welchem er Prädicat sei; da aber später das deductive und inductive Verfahren sich ihm sonderte und entgegensetzte, so daß nur der Syllogismus als seiner Natur nach deductiv erschien, so mußte von da aus eine Rückwirkung erfolgen, es mußte die Bedeutung des Obersatzes hervortreten, und hiervon war die unmittelbare Folge, daß die erste Figur sich spaltete in zwei verschiedene, die auch nach Geltung und Charakter weit aus einander fallen. Man konnte glauben, den Aristoteles nur in sich selbst consequenter zu machen, während man vielmehr zwei verschiedene Standpunkte desselben vermischte, und, äußerlich abschließend, doch zugleich innerlich ein Forment hinzubrachte. Eine Entwickelung in doppelter Richtung war dadurch gegeben, wovon aber die Eine die Oberhand behielt.

Mit der Vollständigkeit der Figuren tritt sogleich auch die Forderung hervor, die Moden nach derselben Art zu erschöpfen, so wird das Ganze ein geschlossenes System, ein vollendeter Formalismus, der nun den eigentlichen Gedankeninhalt ganz überwiegt und von Ergründung des dahinterliegenden Problems nur abführt. Von hier ab erst ist die aristotelische Logik einerseits ein willkommenes Instrument für alle,

welche der Schwäche des Inhalts auf formalem Wege aufhelfen wollten, anderseits aber ein der Philosophie selbst gefährliches Mittel geworden.

Vergleicht man die consequente und in der That erschöpfende Ausbildung, welche die Schlußlehre in formaler Beziehung, z. B. in Lamberts neuem Organon, erlangt hat, mit der ihr von Aristoteles zu Theil gewordenen Darstellung, so muß man allerdings sagen, der Urheber sei auf dem halben Wege stehen geblieben, so daß Kants Aeußerung,*) Aristoteles habe die Sache in allem Wesentlichen absolvirt, die Späteren hätten nur entbehrliche Subtilitäten hinzugefügt, die zum Vortheil der Sache wieder entfernt worden, auf formeller Seite nicht mit Recht bestehen mag. Auch das hatte sein Gutes: auf der einmal betretenen Bahn mußte die Sache zu Ende gebracht werden, über den Werth der Formen ließ sich nichts entscheiden, bevor man sie nicht in ihrer Vollständigkeit mit Klarheit übersehen konnte. Allein öfters hat das Unklare einen höheren Gehalt und man kann auf halbem Wege stehen bleiben, nicht wegen versagender Kraft, sondern aus richtigem Gefühl. Obwohl Aristoteles den Formalismus eingeleitet hat, war er ihm doch nur Mittel, nicht Zweck, er legt demselben nur einen bedingten Werth bei. Die drei Figuren stehen ihm nicht in gleicher Reihe, die erste ist die vorzüglichere, die übrigen sollen, wo möglich, auf diese zurückgeführt werden. Es zeigt sich deutlich, er hat überall wirkliche Schlüsse im Auge, berücksichtigt vorzugsweise die, welche am ersten praktisch vorzukommen scheinen, und das Ganze hat der Charakter eines Versuchs.

Auf der andern Seite waren nunmehr Ausgänge zu einer

*) In der Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft.

Reform der Schlußlehre gegeben, zur Umwandlung derselben in eine wirklich deductive Methode — wäre sonst nur die Zeit dazu fähig und das Ansehen des Aristoteles nicht schon zu groß gewesen. Mit der Theilung der ersten Schlußfigur verschwand die in ihr liegende Unbestimmtheit und ein deutlicher Fingerzeig war gegeben. Die erste Figur in ihrer neuen Gestalt nahm jetzt noch mehr als bei Aristoteles den Vorrang in Anspruch und hier trat die Subsumtion des Besondern unter das Allgemeine, d. h. die Deduction in voller Stärke hervor, sie erwies sich als das eigentliche Wesen des Schlusses, eine Bemerkung die jeden Unbefangenen auf ein ganz anderes System hätte führen müssen. Die Galenische Schlußfigur giebt ferner auch Aufschluß über das Verhältniß des logischen Schlusses zum geometrischen, denn ab; bc, folglich ac — ist eben die einfache Form für die Vertauschung gleicher Werthe und den Schluß nach dem Grundsatz: Sind zwei Größen einer dritten gleich u. s. w. Nach der Stellung des Mittelbegriffs nun müßte dies zur vierten Figur gehören; allein was in der überlieferten Logik als vierte Figur gilt, ist davon noch verschieden, nämlich durch den Schlußsatz, welcher ausdrücklich nicht ac sondern ca lautet. Hieraus und aus der Stellung des Mittelbegriffs folgt als das Wesentliche der Figur, daß das Prädicat des Obersatzes zum Subject des Untersatzes und wiederum das Prädicat des Untersatzes zum Subject des Schlußsatzes gemacht wird; ist nun das Prädicat weiter als der Subjectbegriff, am kenntlichsten wo das Prädicat ein Gattungsbegriff ist, so entsteht dadurch eine aufsteigende Reihe, vom Besondern zum Allgemeinen, also ein inductives Verfahren, das natürlich im Schlußsatz nur ein kümmerliches deductives Resultat geben kann. Aehnliches gilt aber auch schon von

der dritten aristotelischen Schlußfigur, welche das Prädicat des Untersatzes zum Subject des Schlußsatzes macht und eben dadurch den Weg für die vierte Figur gebahnt hat — Elemente, welche für eine durchgreifende Kritik der Schlußfiguren, welche einem anderen Ort aufbehalten werden muß, von entscheidender Wichtigkeit erscheinen. Kant hat eine besondere Abhandlung über die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren geschrieben und darin mit richtigem Gefühl besonders die vierte angefochten, welche er unnatürlich nennt; allein der wahre Grund ist ihm entgangen. Er glaubte, der Fehler liege in der Unreinheit des Schlusses, der noch eines Zwischensatzes bedürfe, eine Täuschung, welche durch das von ihm gewählte Beispiel gefördert worden ist, denn so wie er als Prädicate Begriffe nahm, in denen die größere Allgemeinheit deutlicher hervortritt, z. B. Gattungsbegriffe, so hätte er zu besserer Einsicht geleitet werden müssen. Auch Lambert, der schon zugiebt, daß in der vierten Figur von der Art auf die Gattung geschlossen wird, hat dennoch die weiteren Folgerungen nicht gezogen; wird er sich doch nicht einmal der beiden ganz verschiedenen Fälle bewußt, welche die Stellung des Mittelbegriffs hier für den Schlußsatz zuläßt. In der That, wenn die Galenische Figur die Entscheidung für das aristotelische System der Syllogistik enthält, so daß man von hier aus entweder den inneren Zwiespalt entdecken und zu etwas Besserem gelangen, oder aber nunmehr in starren Formalismus verfallen mußte, so hat die Folgezeit das letztere erwählt.

Unter solchen Umständen wird man von den Philosophen des Mittelalters nicht eben Großes für Ausbildung der speculativen Methode erwarten. Einer wahren philosophischen

Originalität entbehrend und nur zwischen den Autoritäten des Platon und Aristoteles verschiedentlich schwankend, überdies äußerlich abhängig von den Lehren der Kirche, können sie, obwohl mit Scharf- und Tiefsinn speculative Fragen ergreifend, gleichwohl nicht auf den Namen von Philosophen im ganzen Sinne des Wortes Anspruch machen; nirgend aber fehlt es ihnen mehr als auf Seiten der Methode. Sie ergriffen das aristotelische Organon mit Eifer als einen Nothanker, jedenfalls als ein Instrument, als eine fertige Waffe, von der sie sich in ihren Kämpfen praktischen Nutzen versprachen. Sie handhabten dialektische Schlüsse mit einer Regsamkeit und Fertigkeit, daß die alten Sophisten Gefahr liefen überholt zu werden, sie haben auch wohl neue Schematismen zu mechanischer Anwendung aufgestellt, aber in den Ursprung menschlicher Erkenntniß eindringend, die Untersuchungen über die Methode der Philosophie da fortzuführen, wo Platon und Aristoteles sie gelassen hatten, das war nicht ihre Sache und der Streit von Realismus und Nominalismus ist nur eine Vergröberung des Platonismus und Aristotelismus, aber kein Fortschritt über beide hinaus. So waren die Höhen der Philosophie fast ein Jahrtausend lang in Wolken gehüllt, so daß manche Darsteller der geschichtlichen Entwickelung hier gar keine Philosophie haben erkennen wollen — wenigstens zum Theil im Recht.

Das einzige Eigenthümliche, das das Mittelalter auf dem Felde der Logik hervorgebracht hat, ist die Lullische Kunst: Kategorieen, Fragen, Prädicatbegriffe sind auf drehbare Kreise vertheilt, so daß durch Drehung die verschiedensten Combinationen möglich werden. Man versprach sich davon Großes für die Erfindung; es ist im Grunde nur eine im scholastischen

Sinne unternommene Ausführung der Topik der Alten und der immer wiederkehrenden Bestrebung, die Logik durch ein Capitel de inventione zu ergänzen — worin eben das sehr beachtenswerthe Zugeständniß enthalten liegt, daß die aristotelische Logik an sich unfruchtbar sei, nichts leiste zur Auffindung positiver Wahrheiten — eine Ansicht, die in den nachfolgenden Jahrhunderten auch auf das entschiedenste ausgesprochen wurde.

Mit dem Beginn der neueren Zeit begegnen wir einem fast allgemeinen Widerwillen gegen die aristotelische Logik, die man für mitschuldig hielt an dem jetzt verhaßten Treiben der Scholastik. Bald erschienen auch mancherlei Versuche etwas Einfacheres an die Stelle zu setzen, allein man konnte im Grunde nur fortlassen, nicht aber Neues und Besseres geben; an Begründung, an Klarheit gewann man nichts, alles schrumpfte ins Kahle und Dürftige zusammen. Die Humanisten wollten etwas weniger Abstractes und mehr Aesthetisches, vermochten aber auch nur Aeußerliches und Oberflächliches zu bieten. Als endlich Bacon von Verulam mit mehr Entschiedenheit als irgend jemand vor ihm die aristotelische Logik als den Grund alles Irrthums und Uebels in der Philosophie, als den Hemmschuh aller wahren Wissenschaft anklagte, da galt diese laute Opposion zugleich aller Metaphysik und speculativen Philosophie, so daß von ihm nicht die Begründung einer speculativen Methode zu erwarten war. Er bekämpfte aus aller Kraft den Aristoteles, nicht ahnend, daß dieser im Grunde sein Geistesverwandter, sein Bundesgenoß sei.

Bacon ist in der Geschichte philosophischer Methodik von solcher Wichtigkeit, daß wir ihm zunächst eine besondere Betrachtung widmen müssen.

VII.
Bacon's Induction.

Bacon stellt der deductiven Methode die inductive gegenüber, nur diese sei gerechtfertigt, nur diese führe zu Erkenntniß.

Was das Wort Induction anlangt, so führt es uns auf Sokrates und auf Aristoteles zurück, welcher letztere in ihr schon eine besondere und zwar der schlußfolgernden entgegengesetzte, aber neben dieser bestehende Methode erkannte. In Betreff der Sache selbst dürfen wir sogar noch weiter zurückgehen, bis auf Parmenides, in dessen Philosophie sich zwei Wege scheiden, der des Denkens und der der Sinne, wovon aber nur der erstere wahre Erkenntniß einschließen sollte. Nichts desto weniger haben schon die Griechen, besonders ionischen Stammes, sorgfältiger Naturbeobachtung obgelegen, Aristoteles selbst war einer der fleißigsten, unbefangensten, scharfsinnigsten Beobachter; in der Periode aber welche sich ihm anschließt haben die Griechen schon Anfänge von Experimenten gemacht und es ging die beobachtende Wissenschaft schon damals die Vereinigung mit der Mathematik, insbesondere mit der Rechnung ein, welche ihr den Rang exacter Wissenschaft sicherte. Während des Mittelalters hat sich, namentlich bei

den Arabern, wiewohl nur spärlich, diese Richtung erhalten, im Abendlande steht Roger Bacon fast vereinzelt da. Erst mit der Erneuerung griechischer Wissenschaft, welche man die Restauration nennt, schöpfte man aus den lange Zeit verschüttet gewesenen Quellen selbst, mit neuen Kräften fuhr man da fort, wo die Griechen stehen geblieben waren, der Gedanke des Copernicus, den Griechen nicht fremd, aber hier mit größerer Zuversicht ausgesprochen, und mit mehr Bereitwilligkeit aufgenommen, gab von vorn herein der neuen Periode Licht und Leben. Man hatte auf der eröffneten Bahn erst wenige Schritte vorwärts gethan, da erschien ein Mann, der zu einer noch sehr unvollendeten Praxis eine in bewundernswürdigem Grade vollendete Theorie gab; dieser Mann war der durch eingestandene Schuld von großer Höhe herabgesunkene Kanzler von England, Viscount von St. Alban; in der Wissenschaft — und Philosophie — unsterblich unter dem einfacheren Namen Francis Bacon von Verulam.

Durch ihn wurde die Zeit sich ihres neuen Geistes erst bewußt, er eigentlich gab erst dem Mittelalter seinen Abschluß. Er ging mit nichts geringerem um, als in Wissenschaft und Philosophie die Dynastie Aristoteles zu stürzen und eine neue an ihre Stelle zu setzen, was in Deutschland wenigstens für erstere anerkannt wird, in England und Frankreich für beide.

Schroff und gewagt erschienen die neuen Verkündigungen; Platon und Aristoteles mit allem was die Folgezeit auf ihnen gebaut, ja die gesammte griechische Philosophie, sowie die des ganzen Mittelalters sei falsch und voll Irrthum, der bisher eingeschlagene Weg sei gänzlich zu verlassen, die Philosophie müsse sich zu völliger Umkehr entschließen, eine neue bisher wenig betretene Bahn sei zu eröffnen: dem Organon des Ari-

stoteles müsse ein neues Organon gegenübergestellt werden; jenes sei verkehrt und vom Uebel in allen seinen Theilen, es sei unfruchtbar, könne zu keiner wahren Erkenntniß führen; das Kennzeichen der neuen Methode solle eben sein, daß es auf jedem Schritt wahre Erkenntniß ergebe, Entdeckungen bringen.

Nach zwei Seiten hin bildete Bacon seine Lehre aus, er wollte die Ursachen des bisherigen Irrthums zeigen, den Bestrebungen, mit denen Aristoteles den Fehlschlüssen der Sophisten begegnete, ungleich umfassendere gegenüberstellen, und dann den positiven Weg in seinem Wesen und seinen Hauptstadien bezeichnen. Er that beides mit eben so viel Umsicht als Scharfblick und mit einer in der That bewundernswürdigen Klarheit, worin ihm kaum irgend je ein Philosoph gleichgekommen — so daß man denn eben darum versucht hat ihn des Mangels an Tiefe zu verdächtigen. Unerläßlich scheint es, ihm Punkt für Punkt zu folgen, weil hier an und für sich ein großer Wendepunkt ist und weil die Beurtheilung aller nachfolgenden Bestrebungen davon abhängt.

Vier Gründe des Irrthums und der Erfolglosigkeit der bisherigen Philosophie hebt Bacon hervor und giebt ihnen besondere Namen. Faßt man diese in's Auge, so klingen sie allerdings wunderlich, doch scheint der Verfasser, der überhaupt gern in Gleichnissen redet, gerade an dieser Stelle das Auffallende gewollt zu haben, um damit um so eher Aufmerksamkeit zu erregen: bei näherem Eindringen zeigt sich alles plan und einfach. Er unterscheidet Idola tribus, idola specus, idola fori und idola theatri, die Gründe des Irrthums als böse Geister personificirend und sie benennend nach einem im Lauf der Erörterung gebrauchten Bilde. Das erste sind diejenigen Gründe, welche in der G a t t u n g des Menschen

liegen, das zweite solche, welche der Individualität des Einzelne angehören, das dritte solche, welche auf dem geselligen Verkehr der Menschen unter einander, endlich das vierte solche, welche auf der Autorität irgend einer speciellen Lehre beruhen.

Unter der Rubrik der Idola tribus, der wichtigsten von allen, handelt er von dem natürlichen Hange aller Menschen, der gesammten menschlichen Gattung, auf kürzestem Wege zu einem System zu gelangen. Das was sonst als das Eigenthümlichste der Philosophie, als ihr größter Werth gegolten, erscheint hier nicht als ihr ausschließliches Eigenthum, vielmehr als angeborener Hang aller Menschen und sogar als ein Hauptinderniß wahrer Philosophie. Der Mensch mache sich selbst zum Maaß der Dinge, er lege der Natur eine Ordnung unter, aber dies sei nicht die Ordnung der Natur, sondern seine eigene. Der Menschengeist sei ein Spiegel der Natur, allein kein Planspiegel, und er gebe darum ein ganz anderes Bild. Dieser Hang, diese Natur sei eben zu überwinden.

Die Idola specus, die in der Individualität liegenden Gründe, seien nicht minder für wahre Forschung gefährlich. Die Richtungen und Temperamente der Geister sind verschieden, die Geisteskräfte selten oder nie im Gleichgewicht mit sich, sondern es überwiegt bald die eine, bald die andere, der Eine ist geneigter zum Theilen und Trennen, der andere zum Zusammenfassen und Combiniren, in beiden Richtungen zur Ausschreitung geneigt — er scheint sagen zu wollen, daß so lange Wissenschaft und Philosophie auf den abgeschlossenen Auffassungen Einzelner beruht, von hier aus allein schon stets das Wahre verfehlt werden müsse.

Die Idola fori, die auf Verhältnisse des menschlichen

Verkehrs beruhenden Irrthümer geben ihm besonders Veranlassung der Sprache zu gedenken; es sei nicht sowohl die Sprache abhängig vom Gedanken, als auch der Gedanke wiederum von der Sprache, ein Ausspruch der, nach unserer Auffassung eine noch viel tiefere Wahrheit in sich schließt, als Bacon vermeinte, denn wie weiterhin noch näher ausgeführt werden kann, so beruht ein großer Theil der speculativen Irrthümer auf einem falschen Gebrauch des Mittels, in welchem der Gedanke sich bewegt.

Die Idola theatri, d. h. die Irrthümer welche auf Schulautorität beruhen, bedürfen wohl am wenigsten der Erläuterung; Bacon gab ihnen den sonderbaren Namen, weil er die von der Schulweisheit hingestellte Welt, im Gegensatz zur wirklichen, in dasselbe Verhältniß stellen wollte, wie nach dem üblichen Sprachgebrauch sich die Theaterwelt zu jener verhält.

Dies zusammengefaßt und sorgfältig erwogen, müssen wir in der That eingestehen, der Philosoph habe die Gründe menschlichen Irrthums in ihrer Tiefe gefaßt, sie mehr an ihrer innersten Wurzel ergriffen, als das jemals vor ihm geschehen. Mit gleicher Klarheit und Bestimmtheit weist er nun auch die Wege an, welche in Zukunft alle Forschung, sowohl die wissenschaftliche als philosophische zu gehen habe.

Er verwirft den ganzen Aristoteles, dessen Organon in allen Theilen, stellt demselben eben sein neues Organon gegenüber. Dies tritt freilich nicht in der Gestalt eines Systems, noch weniger eines ausgebildeten Formalismus auf, nach zehnjähriger Arbeit hat er nur vermocht und gewagt, es in der Gestalt von Aphorismen vorzutragen. Allein darunter leidet der innere Zusammenhang nicht und in wenigen Sätzen stellt sich eine einfache Grundanschauung her, so einfach, daß sie

eben darum denjenigen weniger imponirt, welche das Trübe und Schwierige vorziehen, unempfänglich für den Inbegriff des Höchsten in aller Wissenschaft und Philosophie: die klare Tiefe.

Der positive Weg, welchen Bacon vorschreibt, liegt schon angedeutet und enthalten in seiner Ergründung des Irrthums. Wollen wir uns nicht mit eingebildeten Zusammenhängen begnügen an Stelle der wirklichen, so haben wir vor allen Dingen die Ungeduld unseres Geistes zu bekämpfen: hominum intellectui non alae addendae, sed plumbum potius et pondera. Zuvörderst aber haben wir ganz dem Bestreben zu entsagen, die letzten Ursachen der Dinge erkennen zu wollen; dies Bemühen bringe uns um alle Erkenntniß: ein Vorwurf, mit welchem alle bisherige Philosophie verworfen wird. Nicht herabsteigend von der obersten Ursache der Dinge, sondern aufsteigend von der genauen Erforschung der uns zugänglichen Erscheinung hat Wissenschaft und Philosophie sich zu bewegen. Aber auch auf diesem inductiven Wege ist mit aller Kraft darauf zu halten, daß keine Sprünge vorkommen, daß man nicht Mittelglieder überspringe, nicht zu schnell generalisire, nicht nach kurzem Verweilen in der Einzelheit zu allgemeinen Theorien forteile und dann doch wieder mit den letzten Ursachen und Principien der Dinge sich befasse. Er hebt hier bei dem inductiven Aufsteigen besonders die gradus continuos et non hialcos hervor und die ganze Wichtigkeit des Punktes erkennend, stellt er die Unterscheidung der falschen und wahren Induction auf, inductio vulgaris und vera. Jene gehe zwar aus von Elementen der Erscheinung und von dem Studium der Einzelheit, allein nach wenigen auf dieser Bahn geschehenen Schritten verlasse sie dieselbe und springe, von Ungeduld

beflügelt, plötzlich zu den letzten Principien der Dinge über, um alsdann von diesen aus rückwärts die Lücke auszufüllen, so daß dadurch eben eine unklare Mischung beider entgegengesetzten Methoden entstehe, welche durchaus vom Uebel sei und die Forschung stets um ihren Erfolg bringe. — In der That ist dies die treffende Bezeichnung des Fehlers an welchem die Naturforschung der Griechen litt, des Fehlers, in welchen die menschliche Natur stets von neuem treibt, wenn der Forscher nicht aus aller Kraft und Einsicht sich dagegen wappnet. Um so merkwürdiger ist, daß Aristoteles vorübergehend und gelegentlich dieser Erkenntniß überaus nahe kommt: es sei leicht, Theorien aufzustellen, wenn man nur auf wenige Erscheinungen Rücksicht nehme, nur unter Berücksichtigung eines möglichst großen Erscheinungsfeldes sei es möglich stichhaltige und unter einander stimmende Principien zu gewinnen, es seien aber die vielen Begriffe eben ein Hinderniß für ausreichende Naturkenntniß *).

Nicht, als ob Bacon alles erschöpft habe, was sich zu theoretischer Begründung oder zu praktischer Nutzbarmachung seiner Sache thun läßt, aber er hat mit eben so viel Ueberzeugung als Schärfe die Richtung angegeben, in welcher die fruchtbaren Gebiete der Wissenschaft liegen im Gegensatz zu all dem unfruchtbaren Treiben, das so lange die Welt erfüllt. Auf dem von ihm bezeichneten Wege sei ein langsamer aber

*) Unter mehreren hierher gehörigen Stellen ist wohl am beachtenswerthesten de generat. et corrupt. I, cap. 2. *αἴτιον δὲ τοῦ ἐπ᾽ ἔλαττον δύνασθαι τὰ ὁμολογούμενα συνορᾶν ἡ ἀπειρία. διὸ ὅσοι ἐνῳκήκασι μᾶλλον ἐν τοῖς φυσικοῖς, μᾶλλον δύνανται ὑποτίθεσθαι τοιαύτας ἀρχὰς, αἳ ἐπιπολὺ δύνανται συνείρειν. οἱ δ᾽ ἐκ τῶν πολλῶν λόγων ἀθεώρητοι τῶν ὑπαρχόντων ὄντες, πρὸς ὀλίγα ἐπιβλέψαντες ἀποφαίνονται ῥᾷον.*

steter Fortschritt, auf diesem allein ein beständiges Zusammenwirken vieler, ja aller Kräfte möglich. In einer geistreichen Weise vergleicht er die empirische Forschung mit einem Bienenstock, die speculativen Systeme dagegen mit dem Netz einer Spinne, in dessen Centrum der Philosoph sitze, abwartend, ob ihm etwas von außen zugeflogen komme.

Bacon hat den Erfolg für sich; an solchen Principien festhaltend ist zunächst eine Naturwissenschaft erwachsen, welche mit Stolz auftreten kann, denn sie ist im Stande Fragen zu beantworten, welche die Philosophie noch nicht einmal aufzuwerfen gewagt hätte. Auf der anderen Seite hat, namentlich in Deutschland, die Philosophie an dem Alten, an dem, was Bacon bekämpft, festhalten wollen: man frage sich, was sie auf diesem Wege erreicht. Bei aller Ueberhebung hat sie immer von neuem mit dem Geständniß ihres Unvermögens endigen müssen.

VIII.

Die speculativen Methoden der neueren Systeme.

Es war unmöglich, den Baconischen Principien die Zustimmung ganz und gar zu versagen: auch abgesehen von dem steten Erfolg sprechen sie in ihrer Klarheit durch sich selbst. Und doch war das Alte zu tief gewurzelt, zu innig ins Blut übergegangen. Während jene Lehre von England ausging, suchte der Continent, als ob dessen Aufgabe das Conservative wäre, noch aus allen Kräften an dem Ueberlieferten festzuhalten, wollte nur langsam eine Position nach der andern aufgeben, nur der unmittelbarsten Gewalt weichend. Auch dies hat sein Verdienst und seine Ehre, auch dies ist in dem friedlichen Kampf um die Wahrheit ganz unerläßlich. Besonders eifrig zeigten sich hier die Niederlande, und Deutschland behauptet sich noch bis auf den heutigen Tag auf dem Standpunkt der Vertheidigung des Alten.

Wir haben zunächst unsere Blicke auf Cartesius zu wenden; er will Philosophie im alten Sinne, ohne jedoch ganz in dem alten Gleise zu bleiben; er eröffnete neue Bahnen, um in ihnen es noch einmal mit der Speculation zu versuchen; so wurde er Gründer der neuen — antibaconischen — Philosophie. Dazu war nun freilich nöthig, der Methode eine

neue Lebenskraft zu verleihen, der baconischen Induction gegenüber eine gereinigte und befestigte Methode der Deduction auszubilden. Descartes fühlte die Nöthigung wohl und schrieb seine Abhandlung, welche den Titel führt: Dissertatio de methodo recte utendi ratione et veritatem in scientiis investigandi. — Allein er faßte das Problem nicht, kannte nicht die historische Entwickelung der Dinge. Die Untersuchung entbehrt der Schärfe und muß Bacon gegenüber als sehr schwach erscheinen. Weit entfernt diesen zu widerlegen oder mit Bewußtsein an bestimmten Stellen zu ergänzen, entlehnt er vielmehr von ihm und thut gerade das, wovor Bacon so kräftig gewarnt hatte: er mischt durchgängig Induction und Deduction.

Im Ganzen und im Einzelnen zeigt er sich abhängig von Bacons neuem Organon, was weiter nicht auffallend sein würde, wenn er nicht den entgegengesetzten Standpunkt zu behaupten suchte. Es zeigt sich dies zunächst charakteristisch in des Cartesius Urtheil über die aristotelische Logik, welche doch durch beinahe anderthalb Jahrtausende als der vorzügliche Stützpunkt der Speculation aus Begriffen gegolten hatte. Cartesius hielt sie mit Bacon für unfruchtbar, sie könne nichts leisten zur Entdeckung neuer Wahrheiten: in der That auf seinem Standpunkt ein großes Zugeständniß. Nun aber will er diese Logik doch nicht mit Bacon verwerfen, er hält sie nicht nur nicht in allen ihren Theilen für irrthümlich, ihre Regeln nicht für verkehrt (perversae bei Bacon), sondern er hält sie in untergeordneter Weise sogar für gut und nutzbar. Er sagt, eine genauere Prüfung habe ihn, nachdem er in den Schulen Mathematik und Logik gelernt, zur Ueberzeugung geführt: die Syllogismen, so wie alle übrigen Vorschriften der

Logik, seien nicht sowohl tauglich um neue Wahrheiten aufzufinden als das, was wir bereits wissen, andern deutlich zu machen, oder auch, wie die Lullische Kunst, um über das zu schwatzen, was wir nicht wissen. Sie habe zwar vieles sehr Wahre und Vortreffliche, dies sei aber mit so vielem Ueberflüssigen und selbst Schädlichen verbunden, daß beides zu trennen und zu scheiden nicht leichter sei, als aus einem Stein eine Diana oder Minerva zu bilden. Das klingt in der That, als ob man einen vornehmen Herrn in der Conversation darüber sprechen hörte, aber nicht einen Philosophen und zwar in einer Abhandlung über die Methode des Vernunftgebrauchs. Der Leser fragt: Was ist das Wahre, was ist das Falsche, was ist das Vortreffliche, was ist das Schädliche der Logik? Darauf giebt es keine Antwort. Fragt er gar noch lebhafter: Wie reimt sich das, gut über das zu schwatzen, was wir nicht wissen, und doch auch gut, das deutlich zu machen, was wir wissen? Wie, es andern deutlich zu machen, aber nicht auch uns selbst, denn das Deutlichmachen müßte doch auch ein wesentliches Stück des Auffindens neuer Wahrheiten sein? Wir erhalten nur die Antwort: es ist das schwerer als aus dem Steinblock eine Diana herauszuhauen, und in der That wir möchten hinzusetzen: Zumal wenn man kein Bildhauer ist! Wahrlich, es versteht sich leicht, daß Bacon den ganzen Aristoteles verwirft, die ganze Metaphysik, die ganze Logik, daß er sie in jeder Rücksicht verwirft, sowohl in Beziehung auf Entdeckung neuer Wahrheiten, als auch zur Verdeutlichung des Bekannten, sie diene nur zur Befestigung des Irrthums, sei nur schädlich, sie sei falsch in den Schlüssen, in den Sätzen, in den Begriffen — man wird alsdann gespannt auf die Begründung welche der Philosoph seinerseits nicht fehlen läßt,

trotz der aphoristischen Form. Wenn nun aber dem gegenüber Cartesius nur die Hälfte festhält und die andere Hälfte fallen läßt, einerseits der Logik eine Geltung einräumt, andererseits sie ihr bestreitet, so müßte man in einer Abhandlung, welche von der philosophischen Methode handelt, doch gerade über diese Grenze ausführliche Untersuchungen erwarten. Allein er spricht von vielem andern, nur nichts hievon.

Was bietet er denn überhaupt? Er stellt vier Sätze auf, welche eben so viele Maximen enthalten. Die erste lautet, nichts für wahr zu halten, was nicht als evident wahr erkannt worden, eine Vorschrift, mit welcher man im besten Fall Fahrlässigkeit und bösen Willen fern halten kann, wodurch aber die philosophische Theorie des Erkennens und Beweisens um nichts gefördert wird, denn für diese ist der Ausspruch eine bloße Tautologie. Der zweite ist: die Schwierigkeiten, welche zu prüfen sind, in so viele Theile zu zerlegen, als nöthig sind um sie bequem zu lösen — eine Vorschrift die sich sichtlich auf der Oberfläche hält, sehr unbestimmt gefaßt ist und vollends außer allem Zusammenhange mit der vorigen steht. Der dritte Grundsatz heißt: die zu erforschenden Gegenstände in bestimmter Ordnung zu betrachten, von den einfachsten und leichtesten durch allmälige Uebergänge zu den zusammengesetzteren und schwereren aufzusteigen. Wenn dieser Grundsatz etwas besser klingt, so kommt es daher, weil er zur Hälfte von Bacon entlehnt ist, denn diesem gehören die gradus continui an — die freilich bei ihm ganz anders gemeint sind. Bacon spricht von Erscheinungen und meint ein inductives Aufsteigen, das sich um die Endursachen nicht kümmert. Cartesius läßt es ganz ungewiß ob er von concreten Erscheinungen oder abstracten Begriffen handelt — für beides kann nicht dieselbe

Methode gelten, für Begriffe gilt kein Aufsteigen, in der Erscheinungswelt aber ist das Einfache nicht das Gegebene, das unmittelbar Zugängliche, vielmehr das Gesuchte. So leidet denn der Grundsatz an innerer Unklarheit und Unbestimmtheit und muß als ganz ausweichend angesehen werden; alles fehlt, daß er sich mit scharfer Unterscheidung dem eigentlichen Problem näherte. Halb baconisch auch ist die vierte Maxime, welche lautet: In dem Aufsuchen der Mittelglieder und Durchmusterung der Schwierigkeiten alles Einzelne so bestimmt aufzuzählen, daß man sicher sei nichts übergangen zu haben — ein frommer Wunsch, der ganz nichtssagend bleibt, so lange Gegenstand und Wege nicht näher angegeben werden. Aber gesetzt auch, es hätten solche Verhaltungsregeln dem Cartesius, oder irgend einem andern Dienste geleistet, gewiß wird niemand hierin eine neue speculative Methode erkennen, wie man sie von dem Begründer einer speculativen Aera zu erwarten allerdings berechtigt ist; ja auch lediglich verglichen mit der von ihrem Urheber überseit geschobenen Aristotelischen Logik muß sie als äußerst mangelhaft, als aphoristisch und was das schlimmste ist, in sich selbst unsicher und widerspruchsvoll erscheinen. Dies Urtheil, so hart es klingen mag, ist auch durch den thatsächlichen Erfolg vollkommen bestätigt worden. Indeß muß bemerkt werden, daß Cartesius solche Grundsätze sehr bescheiden vorbrachte, nur als Regeln, welche ihm selbst geholfen; außerdem fragt sich, ob nicht wenigstens dem einen oder andern dieser Grundsätze mehr inwohne, als ihm selbst geltend zu machen gelang.

Es ist hier ein Blick auf diejenigen Systeme zu werfen, welche sich aus dem Cartesischen abgeleitet haben; wir wollen ihrer nur die hauptsächlichsten betrachten, Mallebranche, Spi=

noza, Leibnitz. In dem objectiv-idealistischen System des ersteren, dessen Schwerpunkt der Satz giebt, daß wir Alles in Gott schauen, ist von einer speciellen Methode nicht weiter die Rede, wir sind wieder, wie das auch ganz in dem Sinn dieses Idealismus liegt, bei der intellectualen Anschauung, etwas Unmittelbarem, das sich jeder Controlle entzieht. Hier also ist alles, was Cartesius für die Methode angestrebt hat, erfolglos geblieben, ein vollständiger Rückfall zu dem Alten und Vorübergegangenen ist eingetreten.

Viel interessanter ist die Betrachtung, wie Spinoza sich in Beziehung auf die philosophische Methode überhaupt und die cartesische insbesondere verhält. Er begann mit einer Darstellung des cartesischen Systems und konnte hier nicht vermeiden auch jene vier Punkte zu berühren, mit welchen Cartesius das aristotelische Organon ablösen zu können glaubte. Er vereinfacht sie und rückt sie ein wenig zurecht, so daß sie lauten wie folgt. 1) Omnia praejudicia deponere; 2) Fundamenta invenire, quibus omnia superstruenda essent. 3) Causam erroris detegere. 4) Omnia clare et distincte intelligere. — Hier ist allerdings schon etwas mehr Ueberblick zu gewinnen, aber die Schwäche zeigt sich nur noch deutlicher. Der vierte Punkt, die Forderung, alles klar zu erkennen, enthält nur die allgemeine Aufgabe, aber nicht die Lösung. Der dritte Punkt, die Forderung, die Ursache des Irrthums zu finden, ist eben auch nur eine Forderung, während es sich eben davon handelt, wie man ihr genügen könne, wie man den Irrthum entdecke. Gleiches gilt vom ersten Punkt, dem Ablegen der Vorurtheile — Cartesius hatte es freilich so gemeint, daß man von allem Inhalt sinnlicher Wahrnehmung gänzlich abstrahiren solle — allein was bleibt alsdann für unser Erkennen noch übrig?

Endlich das Auffinden der Fundamente; hier zeigt sich in der eben so viel kürzeren als klareren Darstellung des Spinoza, daß es sich von Ideen handle, und daß man glaubte, es gebe gewisse durch sich selbst einleuchtende Wahrheiten aus welchen sich alle übrige Erkenntniß zusammensetzen lasse. Auf ihre Aufzählung komme alles an — aber in welcher Weise, nach welchem Princip die Zusammensetzung geschehen soll, dafür bleibt auch in dieser Darstellung eine Lücke. Gleichwohl fühlte Spinoza lebhaft das Bedürfniß einer bestimmten Methode: aber woher sie nehmen, wenn man sich nicht selbst auf eine tiefer gehende Untersuchung einlassen wollte? Spinoza wußte Rath; der Titel seiner Schrift zeigt es: Renati Des Cartes Principiorum philosophiae Pars I. et II., More Geometrico demonstratae. Man sieht, die Geometrie hatte noch nicht aufgehört um ihre Methode beneidet zu werden, sie war wie in den Zeiten vor Platon noch das Vorbild der Philosophie, man hielt, wie damals, eine Anwendung ihres Verfahrens auf Begriffe ohne weitere Abänderung noch für möglich. Dies schließt freilich ein, daß man über die Bedeutung der aristotelischen Bestrebungen völlig im Dunkeln war, denn dessen Verdienst besteht ja eben darin, den wesentlichen Unterschied zwischen beiden gesehen zu haben. Uns, die wir von dieser Betrachtung herkommen, muß also das Beginnen des Spinoza als ein durchaus verfehltes, als ein unverantwortlicher Rückschritt erscheinen, als ein Rückschritt der nur noch größer ist, als der eben gezeigte des Mallebranche.

Die geometrische Methode des Spinoza steht nicht außer Zusammenhang mit den Principien des Cartesius, wie sich dies auch darin zeigt, daß jener sich derselben bei Darstellung der cartesischen Philosophie zuerst bediente; man darf sie an-

sehen als einen Versuch consequenterer Durchführung dessen, was Cartesius wollte, dem namentlich bei dem dritten Punkt, welcher das Ausgehen vom Einfachsten und Verständlichsten verlangt, wohl die Analogie des Mathematischen vorgeschwebt hat. Dies auffassend, meinte Spinoza von Axiomen, d. h. von solchen einfachen Wahrheiten ausgehen zu müssen, welche durch sich selbst einleuchtend, keines weitern Beweises bedürfen. Aus solchen Axiomen sollte sich dann alle übrige Erkenntniß zusammensetzen, über ihnen sich aufbauen. Aber giebt es denn wirklich für die Philosophie solche Axiome? läßt sich die Analogie des Mathematischen noch irgend weiter fortsetzen für Begriffe?

Aber wenn eine Anwendung des geometrischen Verfahrens auf Begriffe, also auf logisches Schließen und philosophischen Inhalt, in sich selbst unmöglich ist, wie konnte sie nur dem Spinoza gelingen? Sie gelang ihm auch wirklich nicht, ja er versuchte nicht einmal einen strengen und einigermaaßen innerlichen Anschluß an jene Methode. In der That nahm Spinoza, hier ganz der sonstigen Energie seines Geistes ungetreu, mit Aeußerlichem vorlieb, sowohl im Ausgang als im Fortschritt. Ja, man darf sagen, wenn nicht der Mangel einer wahren Methode ihm noch mancherlei Fehlschlüsse offen gelassen hatte, so hätte er auf diesem Wege von seinen vermeintlichen Axiomen niemals zu einem Inhalt gelangen können; der Beweis liegt in der Sache selbst, denn es werden die einzelnen Sätze der cartesischen Philosophie, welche doch ohne diese Methode gewonnen worden, hier nachträglich durch dieselbe bewiesen, ein Umstand welcher, durch sich selbst sprechend, bekundet, daß die Methode ohne Einfluß auf das Resultat sei und hier nur als ein äußerlicher, also ganz indifferenter Aus-

putz hinzukomme. Für das Auge nimmt sichs recht schön aus, wenn die Axiomata vorangestellt werden, dann die Propositiones auftreten, ihnen die Demonstrationes folgen, endlich Corollaria und Scholia sich anschließen; faßt man aber die Beweisart ins Auge, welche innerhalb der Demonstrationen herrscht, so wird man sie eben so sehr unmethodisch als ungeometrisch finden müssen und die ganze mit Stolz verkündete Methode beruht im Grunde nur auf den Ueberschriften. Wie kann es auch anders sein ohne vorangegangene Forschung, ja ohne alle Orientirung über die Sachlage? Mit diesem dürftigen Schein von Methode hat sich nun auch Spinoza später bei der Aufstellung seines eigenen Systems begnügen müssen.

Und doch hat er selbst deutlich gefühlt, daß hier auf Seiten der Methode eine wesentliche Lücke auszufüllen war, daß er sie ausfüllen mußte, wenn sein System sich abrunden, wenn es Festigkeit erhalten sollte. In seinen nachgelassenen Schriften findet sich der Tractatus de Intellectus emendatione, et de via, qua optime in veram rerum Cognitionem dirigitur; er ist ein Fragment geblieben, und das wohl nicht zufällig. Die Schrift ist auch in ihrem Innern nichts weniger als abgeschlossen, der Standpunkt aber ein ganz anderer, als der bloßen geometrischen Methode, denn es ist der Versuch gemacht, hier den Einklang mit dem metaphysischen Gehalt des Systems herzustellen. Die entscheidenden Sätze sind etwa folgende: Die Methode ist nichts anderes als die Idee der Idee; es kann keine Methode sein, wenn nicht früher die Idee gegeben ist — diese aber soll angeboren sein, tanquam innatum instrumentum; die wahre Idee ist etwas einfaches — aber der Geist erkennt dann am vollkommensten, wenn er sich der Erkenntniß des vollkommensten Wesens zuwendet. Hier

kommen wir wieder ganz in die Nähe des Systems von Mallebranche und des objektiven Idealismus, als welcher sich uns ja überhaupt das Spinozische System darstellte. Die beste Erkenntnißtheorie und philosophische Methodik, deren dieser Idealismus fähig ist, findet sich nun aber bei Platon; Spinoza, so wie auch der nahe verwandte Mallebranche, sind hier nicht über Platon hinausgegangen, sondern unter ihm zurückgeblieben. Ein System, in welchem das Einzelwesen und namentlich das denkende Ich in solchem Grade der Selbständigkeit beraubt ist, läßt keine klare und keine ausgebildete Erkenntnißtheorie zu — daß wir alles in Gott schauen, ist und bleibt das Ueberwiegende; neben angeborenen Ideen und der Lehre, daß Gott in uns denkt, bleibt gar keine Theorie des Forschens und Beweisens möglich, welche sich der des Aristoteles oder des Bacon irgend an die Seite stellen ließe und ihr das Gleichgewicht halten könnte. So ist denn durch diesen Tractatus zwar bis auf einen gewissen Grad die Uebereinstimmung der Methode mit dem System vollbracht, aber alles fehlt daran, daß hier ein sicherer Fortschritt für die speculative Methode gewonnen wäre: die Methode vielmehr so wie das ganze System, darf als Rückfall zum Alten betrachtet werden, während doch schon das neue Gestirn am Himmel heraufstieg.

So hat denn auch die geometrische Beweisart durch den Tractat keine Unterstützung, geschweige denn eine Begründung und Ausbildung erhalten. Falls es überhaupt möglich war, von einfachen und in sich selbst gewissen Begriffen oder Sätzen ausgehend in aufsteigender Reihe zusammensetzend zu fernerer und neuer Erkenntniß zu gelangen, so hätte, gegenüber der Analytik des Aristoteles, hier eine Synthetik ausgebildet werden müssen, allein eine solche hat weder Spinoza in seinem

Tractat gegeben, noch kann sie überhaupt gegeben werden. Der Tractat führt vielmehr ganz wo anders hin, auf den Weg der unmittelbaren Anschauung, er spricht zwar auch von Schlüssen, ratiocinia, aber für diese wird keine Norm gegeben und sie müssen ja verschwinden gegenüber den angeborenen Ideen und der alles in sich fassenden Idee Gottes. Daß Spinozas Schlüsse in seiner Ethik die gerühmte Bündigkeit nicht besitzen, wäre nicht so schwer zu zeigen — aber es wird weiterhin noch davon die Rede sein, daß, was Aristoteles schon für die Schußformen auffaßte, mit Begriffen überhaupt in keiner Art umzugehen ist wie mit mathematischen Größen. Die Definitionen schaffen hier keine Sicherheit, und die schöne Verheißung, daß nur fortgebaut werden solle auf klar Erwiesenem, evident Demonstrirtem, erweist sich als ganz illusorisch und in sich unmöglich.

Und so hat denn auch die Geschichte entschieden. Leibnitz, der dem Spinoza eben so sehr an mathematischer Einsicht als historischem Wissen überlegen war, was that er hinsichtlich der Methode? — er rieth: zur Logik des Aristoteles zurückzukehren! Der mathematischen Methode hat er in seinen Schriften sich nicht bedient; daran that er sehr wohl, darin hatte er sehr Recht. Er selbst aber drang, wenn er gegen Locke die Begriffe a priori in Schutz nahm, doch nicht bis zu einer bestimmten Theorie vor. Hier sind wir auf einen Punkt gelangt, welcher nöthigt, bevor wir weiter gehen, erst seitwärts einen Blick auf die weiteren Schicksale der baconischen Lehre zu werfen. Den baconischen Principien hatte die Verbindung mit einer entsprechenden Theorie des Erkennens noch gefehlt, durch welche sie allein ihre festere Begründung, erhalten konnten. Hier nun wurde das Werk aufgenommen

von Gassendi, von Hobbes, von Locke — von keinem in wahrhaft baconischem Sinne. Gassendi, ein Freund des epicureischen Atomismus, lenkte auf kurzem Wege in Sensualismus, ja Materialismus über, der von hier ab sich bis auf die Encyclopädisten fortsetzt. Auch Hobbes kam über den Sensualismus nicht hinaus: gegenüber dem scholastischen Realismus der Ideen trat die Lehre hervor: Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu — eine Lehre, die bei ruhiger Ausbildung ihre Einseitigkeit und Gefährlichkeit hätte verlieren können. Allein dazu kam es nicht; Locke gab der Sache eine neue Richtung.

Wenn es zunächst galt aufzuräumen, ehe man in baconischem Sinn bauen konnte, so faßte er mit richtigem Takt die Consequenzen des objectiven Idealismus ins Auge; diesem nämlich eignet wesentlich die deductive Methode, welche denn letztlich wieder auf unmittelbar gegebene, angeborene Principien zurückführt. Es giebt keine angeborenen Begriffe: no innate principles, das ist der Satz, den Locke an die Spitze seines Versuches über menschliche Erkenntniß stellt, und den er nur deutlicher ausspricht, als Gassendi und Hobbes. Aber woher stammen diese Principien denn, woher stammen überhaupt alle unsere Begriffe? Sie stammen aus zwei Quellen, einerseits aus den Eindrücken der Sinne, also aus der Erfahrung, anderseits aus unserem Selbstbewußtsein, einer innern Erfahrung, welche der Philosoph Reflection nennt, ganz abweichend von der Bedeutung dieses Wortes bei uns. In solchem Sinne nun versuchte Locke eine weitläuftige Analysis unserer sämmtlichen Begriffe, ihrer Gültigkeit; er wagte sich an eine große Aufgabe, deren Lösung weder Er noch seine Zeit gewachsen war. Er gab statt der Untersuchung nur wieder

ein System und fiel sogar in Metaphysisches zurück. Statt auf die Operationen einzugehen, mit denen der auffassende und denkende Geist die Sinneneindrücke verarbeitet, begnügte er sich einerseits mit Classificationen ihrer Eindrücke, anderseits nahm er das im Selbstbewußtsein Vorgefundene wieder für ein Unmittelbares und schritt auch hier zur Classification; dadurch aber gewann er nichts und verschloß der eigentlichen Untersuchung die Wege. Von seinen primären und secundären Ideen kam er auf primäre und secundäre Qualitäten der Dinge, verwickelte sich in die Begriffe Accidens und Substanz von neuem, erklärte die Substanz der Dinge für bloße Hypothese, behielt zuletzt nichts als Vorstellungen (Ideen) übrig, brauchte das Wort Ideen gleichmäßig für Eindrücke der Sinnlichkeit und der inneren Erfahrung, so daß er eben sowol durch ungehörige Trennung als durch ungehöriges Zusammenwerfen bei all seiner scheinbaren Klarheit doch nur Verwirrung und Unwegsamkeit bereitet hat. Es blieb nur der Gedanke einer Analyse der Begriffe und Anatomie des Geistes; durch das Hervorheben der inneren Erfahrung und des Selbstbewußtseins, so wie anderseits der Zurückführung aller Eindrücke auf Ideen d. h. subjective Vorstellungen, hat er dem subjectiven Idealismus in die Hände gearbeitet, wenn man nicht sagen will, daß er selbst schon unter dem Einfluß dieser neuen Strömung stand. In seinem Ausgangspunkt bekämpfte er das Fundament des objectiven Idealismus, die angeborenen Ideen, in seinem Endpunkt kommt er Berkeley und Kant sehr nahe — welche nunmehr unvermeidlich wurden.

So kommt es denn, daß Locke, ursprünglich getragen von baconischem Geist, doch nur von dieser Bahn abgeführt hat, indem er auch nur den Sensualismus befestigen half, ander-

seits idealistischen Speculationen nur ein neues Thor öffnete. Was jenen Sensualismus anlangt, so liegt er durchaus nicht im Sinn baconischer Principien und der Materialismus widerstreitet denselben auf das entschiedenste, er ist auch nur ein System, auch nur eine Speculation, er will auch über die letzten Ursachen der Dinge abschließend entscheiden, wenn auch in sehr beschränkter Weise. Daß aber der durch Berkeley an Locke angeknüpfte neue Idealismus feindlicher als irgend etwas gegen die einfachen baconischen Principien auftritt, sofern er der Forschung ihr ganzes Erscheinungsfeld entzieht, dies bedarf keiner Ausführung, und zur Entschuldigung Lockes kann hier nur geltend gemacht werden, daß es in der Sache selbst zu liegen scheint, es könne die tiefere Begründung einer Erkenntnißtheorie in baconischer Richtung erst dann gegeben werden, wenn auch die Consequenzen dieser neuen Art des Idealismus klar zu Tage lagen. Wäre Locke schon seiner Aufgabe gewachsen gewesen, hätte er die Untersuchung befriedigend zu Ende führen können, so wäre weder Berkeley, noch Leibnitz, noch Kant möglich gewesen, und von einer neueren deutschen Philosophie hätte nicht die Rede sein können. Nun ist es aber Locke in der That nicht gelungen, — wovon weiterhin noch einiges Nähere — dagegen hat die eben dadurch auf einem ganz neuen Felde aufgewachsene Speculation unsere Erfahrungen auf das wesentlichste bereichert und ergänzt, so daß, was damals noch nicht an der Zeit war, jetzt nach Ablauf einer zwischen liegenden Periode, vielleicht den Tag der Krisis erreicht haben möchte.

Jedenfalls war zunächst Leibnitz gerechtfertigt, wenn er auf Lockes Erörterungen hin sich noch nicht gefangen gab, wenn er möglichst viel von dem Alten noch zu behaupten

suchte. Er stellte dem Versuch über den menschlichen Verstand (on human understanding) seine neuen Versuche (Nouveaux Essays sur l'entendement humain) entgegen.

Wenn er hier der Devise des Sensualismus: Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu, die allerdings bedeutende Beschränkung hinzufügte: nisi intellectus ipse, so hat er dadurch Kant den Weg gebahnt, nämlich den apriorischen Inhalt des Intellectus und sein Verhältniß zu anderen Erkenntnißquellen zu untersuchen, an die Stelle einer Analysis der Begriffe eine Anatomie der Vernunft zu setzen.

Ihn selbst hinderte sein eigenes System an einer Forschung auf dem Gebiet der Erkenntnißtheorie, denn die Hypothese von der prästabilirten Harmonie zerhaut den Knoten mit dem Schwert, statt ihn zu lösen. Den Mangel einer klaren und bewußten Methode mußte Leibnitz freilich selbst entgelten, denn er ist es eben, welcher den philosophischen Werken dieses sonst so grundgelehrten Mannes nicht nur einen aphoristischen, sondern zuweilen geradezu dilettantischen Charakter giebt; oft aber bietet sein System an entscheidender Stelle, wo wir logische Schärfe erwarten sollten, unbestimmte Bildlichkeit.

Recht bemerkenswerth in unserem Zusammenhange ist es, daß Leibnitz in jungen Jahren seinen Geist auf eine allgemeine Reformation der Logik gerichtet hatte und daß er hier außerordentliches zu leisten hoffte. Die Hannoversche Bibliothek bewahrt einen äußerst interessanten handschriftlichen Entwurf, ein Fragment, in welchem der Philosoph die kühnsten Hoffnungen ausspricht, an die Stelle der für veraltet und ungenügend gehaltenen aristotelischen Logik etwas Besseres und Umfassenderes zu setzen. Erdmann hat es, sehr dankenswerth, in seiner Gesammtausgabe unter No. XVI. abdrucken lassen,

und fügt in der Vorrede die Bemerkung hinzu: prodit exordium auctorem juvenilem — der wir vollkommen beistimmen. Es handelt sich um handgreifliche Demonstrationen, welche der Mathematik, der Geometrie und Arithmetik, in nichts nachstehen, und auf jede Art von Dingen anwendbar sein, mit denen absolute, oder wenigstens dem sehr nahe kommende Wahrheit in unfehlbarster Weise erwachsen sollte: — Quomodo autem palpabiles demonstrationes — calculis Arithmeticorum et Geometrorum diagrammatis pares, in omni genere rerum confici possint, quibus vel veritas absoluta, vel saltem cum sufficientia data nondum habentur, maxima probabilitatis gradus ex datis infallibiliter concludatur hoc loco ostendemus, traditis Elementis veritatis aeternae, quae hactenus non aliter fuere inter homines, quam olim frumentum silvestre, antequam ratione coleretur. Aus dem Ferneren ersehen wir, daß diese neue Methode aber sowohl auf Abstractes als Concretes anwendbar sein sollte, sie sollte eine allgemeine Kunst des Forschens und Erfindens sein und sich zugleich auf Beobachtungen und Experimente erstrecken. Man sieht hier den Einfluß der baconischen Richtung neben dem Bestreben der Zeit eine Verallgemeinerung des geometrischen Verfahrens zu gewinnen. Aber diese jugendlichen Hoffnungen konnte der gereifte Mann nicht erfüllen, und wer wäre dazu geeigneter gewesen, als Leibnitz, der so tiefe Kenntniß auf mathematischem Gebiet besaß und dem an Allgemeinheit des Ueberblicks in allen Fächern menschlichen Wissens keiner seiner Zeitgenossen gleichstand. Wenn dieser, trotz oft wiederholter Anläufe von dem, worauf die Zeit so lebhaft wartete, ganz und abstehen mußte, so ist das ein sprechendes Zeugniß der

in der Sache selbst liegenden Unmöglichkeit. — Nun mußte aber Leibnitz zuletzt selbst das wieder empfehlen, was er am kühnen Beginn seiner Laufbahn weit überbieten zu müssen und zu können geglaubt hat — die aristotelische Logik. Er wurde ein Wendepunkt für die Rückführung der letzteren; ja man kann sagen, es sei sein besonderes Verdienst, der geometrischen Methode gegenüber auf Aristoteles hingewiesen zu haben, denn dieser ist immer noch das Höhere, und dann ein Wegweiser für solche Untersuchungen gewesen zu sein, als die neuere Philosophie sie hinsichtlich des im reinen Erkenntnißvermögen liegenden Inhalts mit neuen Kräften unternommen hat.

Der letztern Aufgabe fühlte Leibnitzens fleißiger und rüstiger Schüler, Christian Wolf, sich nicht gewachsen, er begnügte sich damit, die Lehren des Meisters äußerlich zurecht zu legen und folgte dann seiner Aufforderung hinsichtlich der aristotelischen Logik. Für diese beginnt jetzt ein neues Zeitalter, das freilich nach Kraft und Sinnesart seines Begründers nicht eben viel hoffen läßt.

So wenig Wolf irgend etwas Neues an Gedanken gebracht hat, so ist er doch von großem und entscheidendem Einfluß auf die Gestaltung der nachfolgenden deutschen Philosophie. Die neuere Philosophie, wie Bacon, Cartesius, Spinoza, Locke, selbst Leibnitz, sie übten, hatte einen freien, durchaus nicht schulmäßigen Character, ja sie stand mit dem was in den Schulen traditionell war in offenem Kampf. Leibnitz nun lenkte schon ein wenig in die alte Richtung ein, Wolf aber gab von neuem der Philosophie wieder eine schulmäßige Gestalt. Auf den Universitäten war eine Lücke entstanden, welche ausgefüllt sein wollte, dem entsprach Wolf mit außerordentlichem Eifer, allein auf eine Weise, welche,

und nicht durchaus vortheilhaft, auf die Philosophie selbst zurückwirkte. Von da ab hat die deutsche Philosophie wieder ihre freiere Bewegung großentheils eingebüßt, sie hat viel von Pedanterie und Schulstaub angezogen, ein Umstand, welcher namentlich von den Engländern ihr zum Vorwurf gemacht worden ist. Wolf führte eine reiche Zahl philosophischer Schuldisciplinen zurück, die Metaphysik welche er wieder mit Aristoteles philosophia prima sive Ontologia nannte, dann die in aristotelischem Sinn erneuerte Logik, dann die Psychologie und endlich noch eine neue, die Philosophie des Rechts, welche er das Naturrecht, jus naturae nannte. Mit allen diesen methodisch ausgearbeiteten Disciplinen wurde er der Erneuerer der Philosophie auf deutschen Universitäten, schuf ein philosophisches Publicum, das die nachfolgende Entwickelung der Philosophie erst möglich machte; gerade die scheinbare Deutlichkeit, die aber nur auf Flachheit beruhte, unterstützte ihn dabei. Was den Inhalt anlangt, so schienen die Resultate der neueren Philosophie hier in besserm Einklange mit dem Alten und Herkömmlichen, und hinsichtlich der Form hatte Alles ein wissenschaftliches, gelehrtes und doch wieder ein präcises und elegantes Ansehen, überall Rubriken und Theilungen, alles wohl versehen mit Definitionen und geräuschvoll auftretenden Deductionen. Dieser schulmäßige Charakter nun hat sich erhalten in Deutschland, sehr viel davon ist auf Kant übergegangen, der nur durch Wolfs Vorgang erklärlich wird. Auch in neuerer Zeit hat Schelling Hegels Verhältniß zu ihm als ein ähnliches darstellen wollen, wie das Wolfs zu Leibnitz, und wohl nicht ganz mit Unrecht. Dann besonders erscheint hier bei Wolf schon das syncretistische Bestreben, welches tief im deutschen Charakter zu liegen scheint, nämlich das Bestreben,

allen Meinungen gerecht zu werden, alles in sich aufzunehmen, zu vereinigen und gegen einander auszugleichen — wie wir dies in höherem Grade bei Kant, im höchsten bei Hegel wiederfinden.

Diese Art der Wolfischen Thätigkeit zeigt nun sich nirgend bedeutender und einflußreicher als in seiner Logik, welche darum für sein Hauptwerk gehalten werden darf.

Schon die Reformatoren hatten, in dem Bedürfniß sich an die Wissenschaft, namentlich an Griechisches anzulehnen, neben Rhetorik auch die Logik oder Dialektik in den Kreis der Schulwissenschaften wieder hereingezogen; auf den Universitäten, namentlich den katholischen, lebte ohnedies aus mittelalterlicher Tradition noch die Logik in mehr oder weniger scholastischer Ausbildung fort. Als Universitätslehrer lag nun Wolf die methodische Ausbildung der herrschenden Philosophie nahe, eben so sehr aber auch die mögliche Vereinigung des Alten mit dem Neuen, d. h. die Heilung des ausgesprochenen Bruches, welche ja auch Leibnitz für möglich hielt. Mit einer für seine Zeit ganz achtbaren Kenntniß früherer Zustände, namentlich des Aristoteles, hat Wolf in einem Quartband von beinahe 900 Seiten, sein großes Werk, seine Philosophia rationalis sive Logica vollbracht; allein schon der Zusatz mit dem er auf dem Titel dieselbe empfehlen will, muß Verdacht erregen: Methodo scientifica pertractata, ad usum scientiarum atque Vitae; denn, daß die Philosophie wissenschaftlich behandelt werden soll, ist gewiß auffallend und demüthigend für dieselbe, wogegen die allzu sehr im Auge behaltene Beziehung auf Wissenschaft und Leben befürchten läßt, daß die tieferen philosophischen Probleme, auf welche es doch zunächst ankommt, darunter werden leiden müssen. Man muß die

Ausdauer bewundern, mit welcher der Verfasser überall in die Breite geht, demnächst die dogmatische Gleichmäßigkeit, mit welcher er Wichtiges und Unwichtiges behandelt, und jedes Ferment niederhält, vor allen aber den tiefen Frieden, der in diesem Buch herrscht. Es hat nie einen Streit unter den Philosophen gegeben, es ist auch nichts unerforschlich und unklar, der Verfasser weiß alles und er trägt alles, ohne sich irgend aus seinem Concept bringen zu lassen, mit unerschütterlicher Ruhe vor: vielleicht das Ideal eines Kathederphilosophen, aber das traurigste Bild eines Philosophen. So ist denn das treffliche Buch, sobald wir den Maaßstab wahrer Philosophie anlegen, durchaus schlecht und verderblich. Hier verträgt sich alles, auch das Widersprechendste, die feindlichsten Bestandtheile, ein jedes seiner Kraft und seines Wesens beraubt, laufen neben einander, aller Reiz zu tiefer gehender Untersuchung ist ausgelöscht, der Geist durchgehends ertödtet, überall nur Spreu und Schaale, nur die Arbeit eines in seiner Flachheit mit sich selbst unendlich zufriedenen Arbeiters. Das alles aber um so gefährlicher, als das Buch in allen Theilen wohlgegliedert und geordnet erscheint und bei dem Lernenden nur zu leicht die Täuschung erwächst die äußere Aufräumung sei innere lichtvolle Gestaltung, die Mannigfaltigkeit der behandelten Materien sei Reichthum innerhalb eines herrschenden Princips.

Mit Wolfs Logik beginnt der eigentliche Krebsschaden in der neueren Behandlung der wichtigen Disciplin auf deutschem Boden — ich spreche hier natürlich nicht von der Hegelschen. Dieser Schaden besteht eben darin, daß man das Unverträglichste in Ein System zusammenbringt, unverträglich nach dem Princip und nach der historischen Entwickelung, so daß ein

complicirtes Gebäude erwächst, das sich ohne größeste Anstrengung und umfassendste Kenntniß nicht entwirren läßt, das die Köpfe verdunkeln muß, statt sie aufzuhellen. Von diesen immer wachsenden Confusionen wird hier nach und nach noch Einiges zu berühren sein, zunächst bleiben wir noch bei Wolf stehen.

In Wolfs Logik haben die schon aufgegebenen und verworfenen Schlußfiguren und deren Moden sich wieder eingefunden, doch nur die drei aristotelischen und es wird mit Aristoteles hervorgehoben, daß nur die erste vollkommen (perfecta) sei — ein Verfahren das nicht eben als ein tapferes Vordringen bezeichnet werden kann. Die vierte Galenische Figur erwies sich als etwas mehr denn eine äußerliche Hinzufügung, sie trägt in der That viel bei, das aristotelische System zur Klarheit zu bringen und auf die Probe zu stellen; auch die vollständige und scharfe Gliederung der Moden steht damit im Zusammenhange. Wolf ging also zum Halben und Unbestimmten zurück und ließ die Handhabe fallen, an der die Sache zu fassen war, — wahrscheinlich bestimmt durch Melanchton, der auf diese Weise reformirend zur Urkunde zurück gewollt hatte.

Auch die inductiven Schlüsse stehen wieder neben den deductiven in gleicher Reihe; weit entfernt also, daß die reifere Ueberzeugung des Aristoteles zur Geltung gekommen wäre, ist nun die wichtigste Unterscheidung, welche es auf diesem Gebiet giebt, aufgehoben und verwischt, unverzeihlich gegenüber der Gesammtheit der aristotelischen Schriften und doppelt unverzeihlich, nachdem es einen Bacon gegeben.

Aehnliches gilt von den hypothetischen Schlüssen, die hier dicht neben den Figuren in der Form von zusammengesetzten auftreten. Da sie Erfahrungselemente, Naturgesetze unmittel-

bar einmischen und bei solchem Inhalt gleichwohl die deductive Form, (d. h. die Form gedankenmäßiger Nothwendigkeit) annehmen, so tragen auch sie das ihrige bei, die Kluft zwischen Deduction und Induction unkenntlich zu machen. In solcher Art darf man Wolfs Logik ansehen als eine Mischung der aristotelischen und der stoischen, die doch ganz in entgegengesetztem Sinne angelegt waren, er zieht auch mancherlei Reales, Practisches ja selbst Rhetorisches heran, wir finden bei ihm das Aristotelische neben dem entschieden Anti-Aristotelischen, Leibnitz neben Locke, Cartesius neben Bacon, das Mittelalter neben der Neuzeit. Seine Paragraphen sind eben so viele Schranken, welche den äußeren Frieden herstellen oder vielmehr hindern, daß aus dem Widerspruch ein Fortschritt hervorgehe. Besonders noch zum großen Schaden der Sache gereicht, daß Wolf stets das mathematische Schließen mit umfaßte und dasselbe in gleicher Reihe mit dem logischen behandelte. Er sagt geradezu, beides sei gleichen Gesetzen unterworfen — wonach denn die Logik des Aristoteles ein Ueberflüssiges sein müßte. — Erwägen wir, daß der Anfang der Logik mit der Unterscheidung des mathematischen und logischen Schließens gemacht wurde, so kann man hier ihren Schiffbruch erkennen. In der Mathematik hat, wie gezeigt worden, die Unterscheidung des Allgemeinen und Besonderen keine Stelle, darum findet dort auch kein wesentlicher Unterschied zwischen deductiven und inductiven Schlüssen statt, die letzteren können mit unter die Schlüsse gerechnet werden und haben Beweiskraft. Im Logischen dagegen gilt, wie bekannt, nur alsdann der inductive Schluß, wenn von allem Besonderen das nachgewiesen werden kann, was vom Allgemeinen ausgesagt werden soll, man muß aller Theile der Disjunction, aller Glieder einer

Reihe versichert sein — ein Fall welcher nie oder nur höchst ausnahmsweise stattfindet. Die unendliche Natur hat hier keine Analogie mit einer abstracten Wissenschaft, die Reihe bleibt offen, die Möglichkeit der Fälle ist nicht zu übersehen, die Summe aller verwandten Erscheinungen nicht abzuschließen. Deduction und Induction stehen sich hier, wie Aristoteles wußte, entgegen; nur für jene kann von Schlüssen die Rede sein. Wer beides von Hause aus mischt, verdirbt sich auch die Frage, wie weit beide im logischen Denken etwa neben einander gehen, und sich gegenseitig unterstützen könnten.

Die geometrische Methode will Wolf gleichwohl in der Philosophie nicht gelten lassen; als getreuer Schüler Leibnitzens warnt er vor einer Art der Demonstration, welche sich mathematischer Ueberschriften bediene, und giebt, mit Hinblick auf Spinoza, die Aeußerlichkeit dessen zu erkennen, sich selbst aber hält er für nöthig zu entschuldigen, daß er in jungen Jahren und bevor er Leibnitz bekannt geworden, seine philosophia practica nach geometrischer Art demonstrirt habe — (s. Wolf. Logic. p. 33.).

Dies alles zusammengefaßt, hat die Logik in Christian Wolfs Hand keinen wahren Gewinn gemacht, an Bündigkeit, an Klarheit keinen Fortschritt gethan; sie war wieder auf die Bahn äußerlicher Theilungen, auf einen Formalismus und überhaupt auf eine unübersehbare Weitläuftigkeit gebracht. Allein das Uebel sollte noch größer werden, zwei ungleich bedeutendere Männer, Lambert und Kant, thaten in derselben Richtung das Ihre.

Wir haben von Lambert ein großes Werk in zwei Bänden, das, wie das baconische, den stolzen Titel „Neues Organon" führt, demselben bei aller aufgewendeten Geistes-

kraft aber nicht entspricht. Es ist hier nichts zur Entwirrung aber viel zur Befestigung der Irrthümer geschehen aus zwei Ursachen, weil Lambert gar keine Rücksicht auf den historischen Verlauf nahm und dann weil er, selbst Mathematiker, alles zu sehr ins Mathematische ziehen wollte. Mit solchem Sinne hat er namentlich die Lehre von den Schlüssen behandelt und hat von dem Gesichtspunkt der formellen Vollständigkeit die vierte Galenische Figur wieder eingeführt und damit den Formalismus von neuem befestigt, der noch kurz zuvor von Kant in seiner Abhandlung über die Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren angefochten war.

Kant selbst scheint diese Bahn, wahrscheinlich eben durch Lambert, später verlassen zu haben, denn in der Vorrede der Kritik der reinen Vernunft erklärt er das Werk der Logik im Wesentlichen durch Aristoteles zum Abschluß gebracht, und in seiner Logik sehen wir ihn getrost auf diesem Grund fortbauen. Alle die Schnitte, mit denen er das Erkenntnißvermögen anatomirte, alle die vermeintlichen in der Vernunft selbst gegebenen Kategorieen wurden nun auch in die Logik getragen, welche zu all den Begriffs-, Urtheils- und Schlußarten, welche schon Wolf unterschieden, auch noch von Vernunft- und Verstandesbegriffen, Vernunft- und Verstandesschlüssen, ja Schlüssen der Urtheilskraft sprach, sie überdies nach Quantität, Qualität und Modalität unterschied, so daß denn ein wahrhaft babylonischer Thurmbau und überdies eine Verwirrung der Sprachen zu Stande gebracht ist, aus welcher niemand, auch der Scharfsinnigste sich mehr vernehmen kann. — Die Induction wird neben der Analogie ein Schluß der Urtheilskraft — eine dreifach größere Verwickelung, Verfinsterung! Eben dieser verzweifelte Zustand ist es, welcher allein

den Gedanken einer so verzweifelten Hülfe, wie ihn Bardili zuerst aufstellte, erklärlich und möglich macht, eine Erscheinung, welche in der That unter andern Umständen nicht hätte aufkommen, am wenigsten Beifall finden können. Schelling und dann besonders Hegel, bemächtigten sich dieses Gedankens eines ratioralen Realismus oder einer realen Logik und die Hegelsche Schule hat darin ihren höchsten Stolz gefunden.

Allein wir dürfen hier nichts überspringen. Als Fichte, im Gegensatz zu Kant, die Vernunft als ein speculatives, productives Vermögen proclamirte und in solchem Sinn den Neubau seines Systems begann, da fühlte er wohl die Nothwendigkeit einer speculativen Methode. In Ermangelung einer fertigen, zu jedermanns Controlle daliegenden, half er sich mit einigen Analogieen jener geometrischen, deren sich einst Spinoza bedient. Man muß die Kraft seiner Versicherungen anerkennen, mit denen Satz aus Satz nothwendig und sonnenklar folgen soll. Wer nicht glaubt wird mit dem Bannstral bedroht. Sein Temperament zog ihn immer tiefer in diesen Terrorismus und zur Zeit, als er sich zur plötzlichen Umformung seines Systems von außen her gedrungen und rund umher vielfach von Zunftgenossen bedroht sah, da wurde, was für Methode ausgegeben wurde, eine immer dreistere Sophistik, so daß, wenn man in der neueren Philosophie von einer „Periode der Unredlichkeit" reden will, man sie von hier ab datiren muß. Fichte mag einigermaaßen einerseits durch den wirklichen Mangel einer Methode, ja überhaupt einer Richtschnur der Wahrheit, anderseits durch das Gedränge, in welchem er sich befand, entschuldigt werden, und er hat es später nicht an Bekenntnissen fehlen lassen — allein die Virtuosität in dem leichten Hin- und Herwenden der Begriffe, so wie

auch der vornehme, geringschätzig herabblickende Ton — an welchem Kant in einer besonderen Abhandlung Anstoß nahm — blieb seitdem in der Philosophie und, wenn es möglich war, steigerte er sich noch mit der speculativen Höhe, die man erstiegen zu haben glaubte.

Schelling hatte für seine ersten philosophischen Arbeiten keine bessere Methode als die von seinem Vorgänger überkommene; als er aber dem System um den Anfang des Jahrhunderts seine zweite Wendung gab, da war offenbar sein Bestreben, auch der Form nach Festes und Strenges zu bieten: es war kein anderes Muster vorhanden, als wieder der Anschluß an Spinoza. In der letzten Phase seines Systems, der Philosophie der Offenbarung nähert sich Schelling sogar einigermaaßen der Hegelschen Dialektik; wirkliche Bündigkeit der Folgerungen und speculativen Deductionen nachzuweisen, sollte schwer werden. Nach unserer festen Ueberzeugung sind sie in dieser Region überhaupt nicht möglich — außerdem liegt eine bewußte Methode keineswegs zu Grunde.

Daß es Schelling an Methode fehle, hat er von seinen speculativen Nachfolgern oft genug hören müssen; auf dieser Seite sollte er zunächst übertroffen sein. Und doch knüpft die Hegelsche Dialektik offenbar an ihn an — an das Hervorgehen der Duplicität aus dem Indifferenten, des Unterschiedes aus dem Unterschiedlosen, der Bestimmung aus dem Bestimmungslosen — so daß wir es nur mit einer Multiplication zu thun haben, und vor allem blieb immer Bardilis Grundgedanke leitend.

Das Gebäude der bisherigen Logik, welche so schwierig geworden war und dabei so wenig leistete, wurde auf einmal im Werth tief herabgesetzt, sie erhielt den Beinamen der for-

malen, ihr gegenüber sollte die materiale als die allein wahre treten. Nicht bloß um Formen der Gedanken, wie noch Kant wollte, sondern um Gedanken selbst sollte es sich handeln, Inhalt selbst sollte durch die Logik gewonnen werden, Gedanken aus Gedanken mit innerer Nothwendigkeit hervorgehen. So wurde die Logik ein Proceß und nicht bloß innerhalb der Begriffe, sondern an einem bestimmten Punkt auch zu Realitäten übergehend; zugleich hatte man es nicht mehr mit der menschlichen Vernunft zu thun, sondern mit der Vernunft an sich, nicht mehr mit dem menschlichen Geist, sondern mit dem Weltgeist. — Diese neue Logik enthielt die Normen des Daseins, wenn man will der Weltschöpfung, und dies zugegeben, so mußte freilich die frühere, welche nur eine Handhabe des Beweisens, im allerbesten Fall ein Mittel der Forschung war, als etwas sehr Geringes und Aeußerliches erscheinen. Unzweifelhaft übertraf Hegel in dieser Bahn seinen Vorgänger mit seiner absoluten Dialektik, wiewohl nicht zu leugnen ist, daß er die immer wiederkehrende Formel der Entzweiung, der Negation, und des Wiederzurücknehmens der letzteren doch wohl von Schelling selbst entnommen, aus dessen mystischer Uebergangsperiode sogar manches mit haften blieb. Was aber die speciellere Ausbildung der in Begriffen aufsteigenden realen Logik betrifft, so wird es schwer die Vermuthung zu unterdrücken, daß dabei ein weitläuftiges Buch von Lambert: Anlage zu einer Architektonik des Einfachen und Ersten — Dienste geleistet habe.

Ein ganz besonderer Werth wird noch auf den Umstand gelegt, daß hier mit dem wahren Anfang angefangen werde, nämlich dem Begriff des reinen, d. h. noch ganz inhaltlosen Seins, welches noch ganz in der Nähe des Nichts stehe, aber

kraft innerer Nothwendigkeit zu ferneren, gehaltreicheren Bestimmungen sich forttreibe. Außerdem daß dieser Fortschritt nach einer tiefinnerlichen Nothwendigkeit geschieht, soll die wahre Rechtfertigung der Methode doch besonders in ihrem weiteren Verlauf liegen, in dem Resultat, d. h. in der durch sie vollbrachten Construction der Welt und des Philosophen selbst. Ueberhaupt begegnen wir hier einer auffallenden Umkehrung: wenn sonst zu einem Begriff ein denkendes Subject und ein gedachtes Object gehörte, so bringt hier mittelst der absoluten Methode der Begriff erstlich sein Object und dann selbst jenes Subject hervor: das Concrete erwächst aus dem Abstracten. Es hat dies allerdings etwas Schwindliges und scheint einigermaaßen dem Bestreben zu ähneln, ein Gebäude mit dem Dach anfangen und aus der Luft herab auf den Grund herunterbauen zu wollen. Auch behält trotz alles absoluten Begreifens diese Methode im Einzelnen ihres Fortschreitens etwas Unbegreifliches, allen Begriff Uebersteigendes, Mystisches, sofern jedem Begriff als facultas occulta die Kraft gegeben wird sich mit sich selbst zu entzweien, sein Anderes, wie es heißt, aus sich hervorzutreiben, denn jeder Begriff, so wird mit besonders wichtiger Miene gelehrt, enthalte seinen Widerspruch in sich selbst — wir sind in einer anderen Logik und in einer anderen Welt. Das nun ist die Methode, von welcher aus man einst Schelling so unmethodisch fand, er habe nur versichert, nur immer behauptet, hier sei mit innerer Nothwendigkeit construirt.

Suchen wir uns das Wesen dieser Methode nach unserer Art zurechtzulegen, so erscheint sie als eine in der That sehr eigenthümliche Mischung der beiden entgegengesetzten Methoden:

sie ist aufsteigend und doch geht sie von Begriffen aus, anfangs aufsteigend innerhalb der Begriffe, weiterhin zur Realität überschlagend; sie geht vom Allgemeinen zum Besonderen, vom Abstracten zum Concreten, aber doch ist alles so anders, als in jenen uns bekannten Methoden, daß auch die Begriffe abstract und concret eine gänzliche Umformung erleiden und von concreten Begriffen und abstracten Erscheinungen gesprochen werden kann. Diese Mischung der Methode entspricht denn, sehr beachtenswerth, eben der Mischung der beiden Arten des Idealismus, aus welcher wir diese letzteren Systeme hervorgehen sahen.

Wird eine Kritik dieser Methode hier nöthig sein? — Wir denken in einem späteren Abschnitt noch manches Dahingehörige beizubringen, für jetzt mag die Erscheinung durch sich selbst sprechen. Der Erfolg hat mittlerweile schon gegen sie entschieden.

Es ist die Herrschaft dieser Dialektik bereits abgelaufen, die practischer gewordene Welt hat keinen Sinn mehr für Weltgebäude dieser Art, die Versicherung absoluter Nothwendigkeit hat den Klang verloren, zumal da die Willkürlichkeit der Constructionen, die Vieldeutigkeit der Formeln und ihre Wendung bald in diesem bald in jenem Sinne auch dem Gläubigsten hat klar werden müssen. Die Macht ist Ohnmacht geworden, von all dem Glanz ist nur der Eindruck der Sophistik geblieben. Schelling hat mit einem tapferen Wort die vielgerühmte Methode der Hegelianer als „Falschmünzerei" bezeichnet; wer beurtheilen will, ob das Wort treffe, dem rathen wir einen näher prüfenden Blick in Marheineke's christliche Dogmatik zu werfen, namentlich die Paragraphen über Aui-

erstehung und Unsterblichkeit einer genaueren Ansicht zu unterziehen *).

Und jetzt, nachdem von so vielen Seiten her die Ueberzeugung von der Verwerflichkeit jener speculativen Methode andringt, wie stehen die Dinge jetzt?

Zunächst müssen wir uns vergegenwärtigen, daß, so lange die Logik besteht, sie aus den grßöten Schwankungen nicht herausgekommen ist. Wäre die Philosophie im Besitz einer Methode für die speculative Arbeit, für die selbständige Handhabung der Begriffe, so würde diese, wie es sich eben nur in den allerersten Anfängen zeigt, ihr größter Stolz geblieben sein, sie würde den Glanzpunkt der Logik ausmachen. So weit man die Lehre von den Schlüssen für eine speculative Methode hielt, ist diese mit besonderer Vorliebe ausgebildet worden und bildet den eigentlichen Kern der Logik. Nichts desto weniger haben über diesen wichtigen Punkt die abweichendsten Meinungen geherrscht und während von der einen Seite die Theorie jener Schlußfolgerungen zu einem festen Formalismus gestaltet wurde, hat man sich anderseits davon abgewendet als von etwas Unnützem, wo nicht gar Schädlichem. Schon die Stoiker zogen diese Lehre sehr ins Enge, die Epicureer verwarfen sie ganz. Gar nicht anders in neuerer Zeit: die große Zahl der Logiker zerfällt in zwei Klassen, von denen die eine noch immer die Lehre von den Schlußfiguren und

*) Ein Künstler in diesem Fach war ehemals auch Göschel: man sehe z. B. S. 258 seiner Ostergabe über die Unsterblichkeit der Seele, wo er in Worten eine persönliche Unsterblichkeit herausdrechselt, während doch Hegel — wie G. selbst anführen muß — sehr ausdrücklich sagt: die Unsterblichkeit des Geistes bestehe darin, daß der Geist an sich ewig ist und daß er aufgeht in den allgemeinen Geist.

ihren Boden als den edelsten Besitz festhält, die andere sie gänzlich übergeht. Dadurch entsteht denn freilich eine Lücke, eine Dürftigkeit, welcher man nur durch gewaltsames Hereinziehen von außerhalb liegendem Material, Psychologischem, Anthropologischem, sogar Rhetorischem oder auch anderseits wieder Metaphysischem und selbst Naturwissenschaftlichem einigermaaßen aufhelfen kann. Schon mit Petrus Ramus beginnt diese mehr humanistische Logik und wenn man sich genauer umsehen will, was in Frankreich und besonders in England als Logik geht, so kann man zuweilen Erstaunliches erleben: man findet Locke in der äußersten Verarmung. Diese Art von rationalistischer Logik, mehr oder weniger in breite Saalbaderei auslaufend, das hohe Problem ganz aus den Augen verlierend, findet man z. B. in Meiers Vernunftlehre (1752) oder in Reimarus Vernunftlehre als Anweisung zum richtigen Gebrauche der Vernunft u. s. w. (1790); wo denn schon der deutsche Name mit der traditionellen Logik brechen soll. Aber auch in neuern Werken, z. B. in Ritters Logik wird man die Lehre von den Schlußfiguren, welche durch mehr als ein Jahrtausend die Ehre der Logik gewesen, gänzlich vermissen — gewiß ein Umstand, welcher Aufmerksamkeit erregen darf.

Es braucht wohl nicht erinnert zu werden, daß keine von diesen anti-aristotelischen Bestrebungen es zu so viel Ausbildung und Inhalt gebracht habe, daß etwas gewonnen worden, was einerseits dem Aristoteles und anderseits dem Bacon hätte gegenübergestellt werden können. Aber auf den gelehrten Schulen bleibt dem Herkommen und der Sache nach das Bedürfniß, Logik zu lehren — wie war nun da zu helfen?

Man ist neuerdings zurückgegangen auf den reinen Aristoteles, auf den von allen späteren Zusätzen gereinigten Ari-

stoteles. Dies ist unter den obwaltenden Umständen sehr zu loben, es ist offenbar ein Schritt zum Besseren, namentlich da in dem für diesen Zweck bestimmten Werkchen *) so sorgfältig und mit so viel Kenntniß Gearbeitetes vorliegt. Man ist auf diesem Wege wenigstens von der Confusion, von der endlosen Verwickelung des Heterogensten befreit, man hat ein reines in sich zusammenstimmendes Element, und, was nicht gering anzuschlagen ist, man befindet sich auf historischem Boden. Anderseits nun aber bleibt sehr zu bezweifeln, ob man sich auf solchem Wege in der Ebne der Zeit befinde, ob diese Wissenschaft nicht um zweitausend Jahre zurückstehe und in sofern doch nur wieder im Zusammenstoß mit heutiger Wissenschaft neue Verwirrung stiften müsse. Jedenfalls aber liegt in solcher Auskunft wohl ein testimonium paupertatis, das nicht demüthigender ausgestellt werden konnte.

Man ist überdies genöthigt gewesen, der bloßen Verständlichkeit wegen in diese erneuerte Logik des Aristoteles mancherlei aus dessen Metaphysik hereinzuziehen; darüber ist denn einerseits das Propädeutische, das doch hauptsächlich im Sinne lag, verloren gegangen, anderseits aber der ganze Abstand der Zeiten und Standpunkte zu Tage gekommen.

*) Von Trendelenburg: Elementa Logices Aristotelicae in us. schol. et cet. Und dessen Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik.

IX.

Die kleineren Systeme der neueren Zeit.

Das Schwankende und Rückläufige der speculativen Methode, ja geradezu die Verzweiflung an derselben muß natürlich zugleich einen tiefen Schatten werfen auf die Systeme, welche sich derselben bedienen und auf ihr ruhen. Soll die Sache gut stehen, so muß die Methode mehr Gültigkeit haben als das System selbst, das ja erst von ihr seine Stütze empfängt. Auch eine richtige Methode kann noch mangelhaft angewendet werden, aber nie kann eine falsche Methode zu guten und sicheren Resultaten führen. Anderseits ist die Fruchtbarkeit der Methode, die Beständigkeit der Resultate der beste Maaßstab für den Werth der Methode selbst, in dieser Hinsicht hat die baconische, die Methode der Induction die glänzendsten Zeugnisse für sich aufzuweisen: nichts dem Aehnliches kann irgend ein speculatives System für sich und seine Methode anführen; die Bewunderung einer begeisterten Schülerschaft hat nirgend Dauer gehabt, der Traum großen Besitzes ist verflogen, dem Rausch ist noch überall ein unbehagliches Gefühl gefolgt. Wieviel besteht denn noch von Kant und Fichte, Schelling und Hegel? Will man der Zeit, in welcher wir leben, nicht alles Urtheil absprechen, so hat sie,

schweigend und redend, bereits das Todtengericht gehalten: und zwar zugleich über die Systeme und ihre Methoden. Die Systeme sind unbeständig wegen der Unzulänglichkeit oder Falschheit der Methoden und diese spiegelt sich in der Unhaltbarkeit und Erfolglosigkeit der Systeme selbst wieder ab.

Aber seien sie auch vom Irrthum, darum verlieren sie unser Interesse noch nicht; auch der entschiedene, ausgeprägte Irrthum ist in der Geschichte der Wissenschaft von großem Werth, er ist der Weg, oft sogar der kürzeste Weg zur Wahrheit. Tief und treffend sagt Bacon: Veritas saepe oritur ex errore, nunquam ex confusione. Gerade diese Entschiedenheit des Gedankens, wenn immerhin auf falscher Bahn, macht den Werth der vier großen deutschen Philosophen neuerer Zeit aus und sichert ihnen einen Rang, der auch noch für die Folgezeit bestehen soll, selbst wenn diese nicht sich unmittelbar auf ihnen aufbauen kann. Keiner ihrer Zeitgenossen, das ist unsere Meinung, kann ihnen diesen Ruhm und Rang entreißen, denn diese stehen neben ihnen unausgesprochen und unentschieden, halb und unklar da. Selbst von jenen Heroen im Ganzen und Einzelnen abhängig, sind die Modificationen, mit denen sie jene verbessern wollten, nur Verschlechterung und die Systeme, welche sie aus dem Baumaterial jener aufbauen wollten, sind nur Wohnungen der Armuth neben Palästen.

Wir müssen gleichwohl auch diese kennen lernen. Es gehört zur vollständigen Kenntniß der Systeme das zu berücksichtigen, was aus ihnen hervorwächst, ja was sich an sie anlehnt. Jedenfalls nun aber ist es unentbehrlich für eine Uebersicht der Bestrebungen unserer Zeit genauer darauf zu achten, wie man im Gefühl, daß jene großen Systeme Anstoß erregen oder nicht befriedigen, mit Aufopferung des Einen

oder Andern, sich aus ihrem Inhalt engere Zuschnitte machte und sich kleiner einzurichten suchte. Unter solchem Gesichtspunkt werden wir die versuchten Nebensysteme Kants, Schellings und Hegels zu betrachten haben; die Summe dieser Bestrebungen, falls sie sich denn umfassen läßt, giebt uns ein Bild von dem, was der Philosophie gewidmete Kräfte in Deutschland während des letzten halben Jahrhunderts geleistet.

Zunächst wäre Friedrich Heinrich Jacobi's zu gedenken, der sich freilich mehr auf kritischen Streifzügen bewegt und kein eigentliches System in Anspruch nimmt, dessen Grundanschauungen aber doch in unverkennbarem Zusammenhange mit Kant stehen, so daß er als ergänzende Erscheinung anzusehen ist. Wenn Kant der menschlichen Erkenntniß diejenigen philosophischen Objecte, welche sonst immer als die höchsten gegolten hatten, insbesondere Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, völlig entzog und sie nur noch als Postulate gelten ließ, so benutzt Jacobi dies Ausscheiden eines so wichtigen Gebietes aus der Philosophie um es dem Glauben zuzueignen, dann aber geht er noch einen Schritt weiter, und sucht den Glauben als eine neue Instanz in die Philosophie einzuführen, ein unmittelbares, instinctives Wissen wird über die Vernunft, über die bewußte Erkenntniß gesetzt: ein offenbarer Rückschritt, eine unleugbare Verwirrung des gesammten Erkenntnißgebietes. Es hat Sinn zu sagen: jene Objecte liegen so hoch, daß sie von menschlicher Erkenntniß, von bewußter Erkenntniß nicht erreicht werden können, allein das Bewußte dem Unbewußten unterordnen, dem Glauben dieselben Functionen und Objecte zueignen wie dem Erkennen, ihn als eine besondere und höhere Potenz des Erkennens einführen, das hebt alles aus seinen Fugen und macht der Philosophie ein Ende. Jacobi war,

wie wir noch zeigen zu können hoffen, einer großen Wahrheit sehr nahe; allein wie er es faßte, verdarb er alles und man hat sich nicht zu wundern, wenn er bei den Philosophen keine Geltung hat erlangen können.

Wir kommen jetzt auf Herbart, den Nachfolger auf Kants philosophischer Katheder, dessen Lehre sich in mancher Beziehung als Fortführung und Berichtigung der kantischen giebt — ihre Darstellung, zumal wenn es in der Kürze geschehen soll, hat wegen Mangels eines durchgehenden Grundgedankens ihre besonderen Schwierigkeiten. Herbart glaubt, der Philosoph befinde sich im Angesicht gewisser tiefgehender Schwierigkeiten, welche zu heben seine hauptsächliche Aufgabe sei. Vor allen Dingen sind es zwei Punkte, welche solche Schwierigkeiten enthalten sollen, einmal: die Veränderung, und dann: wie Ein Ding mehrere Eigenschaften besitzen könne. Um diese Schwierigkeiten zu heben wird eine überaus schwierige Metaphysik erdacht, welche eine weitläuftige Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen der Wesen bringt, zu weitläuftig, als daß wir hier darauf eingehen könnten. Wir werden weiter hin eine andere ungleich einfachere Lösung finden: sie liegt nicht in der Metaphysik, sondern in der Logik; eine gesunde Logik lehrt, daß jene Schwierigkeit eingebildet und erkünstelt war, nur beruhend auf einer ganz falschen Vorstellung von dem Wesen und dem Gebrauch der Begriffe. Man sieht, wohin eine Philosophie von idealistischem Standpunkt aus kommen kann, wenn sie das, was unmittelbare Thatsache ist, ablehnt, den Boden der Wirklichkeit unter sich fortstößt und in dem luftigen Gebäude von Abstractionen Halt sucht. In der That, man muß glauben einen Schüler des eleatischen Zeno philosophiren zu hören — so wenig hat

die Philosophie in zwei Jahrtausenden geleistet! Sie steht noch genau in demselben Irrthum! Nicht viel stärker zeigt sich Herbart auf ethischem und ästhetischem Gebiet; an Stelle der Kantischen Postulate bringt er eine Anzahl von Ideen, wie sie ihm für den Aufbau bequem sind, deren ganze Rechtfertigung darin liegt, daß er sie braucht; selbst auf Eleganz und Einheit des Gebäudes ist wenig Rücksicht genommen. Großen Aufwand von Kraft hat der Philosoph an die Psychologie gesetzt, namentlich an die Theorie der Aufmerksamkeit; durch Anwendung der Mathematik vermeint er hier Großes vollbringen zu können. Allein er befindet sich in einem ungeheuern Mißverständniß; die Größenlehre kann nur auf Größen, auf Meßbares und Zählbares angewendet werden, nur auf Gleichartiges — die Vorstellungen sind aber etwas unendlich Mannigfaltiges, unendlich Complicirtes, ganz untrennbar von den Gegenständen, denen sie entsprechen. Herbarts mathematische Psychologie ist ein System von Abstractionen und Selbsttäuschungen, ohne das geringste Resultat, verfehlt in seinem Grundgedanken — dafür hat es selbst von denen anerkannt werden müssen, die sich eine Zeit lang damit beschäftigt. Schopenhauer, dem Herbart selbst geistreiche und treffende Blicke zueignet, nennt Herbarts Philosophie „einen Complex von Verkehrtheiten." Der Verfasser dieser Blätter hat, unabhängig von jenem, zu keiner Zeit anders davon geurtheilt.

Und jetzt trifft die Reihe Schopenhauer selbst, dessen philosophische Lehre subjectiver Idealismus ist und nur angesehen werden kann als eine Modification des Kantischen Systems. Arthur Schopenhauer hat eine Reihe zum Theil umfangreicher philosophischer Werke gegeben, hatte aber dennoch nie einen starken Eindruck gemacht und war so ziemlich ver-

gessen, die Werke, welche der historischen Darlegung philosophischer Bestrebungen gewidmet sind, nehmen von den seinigen entweder gar nicht oder nur sehr obenhin Kenntniß — bis jetzt auf einmal vom Auslande her eine Anregung gegeben worden und man plötzlich in Deutschland das Versäumte scheint nachholen zu wollen. Im Jahr 1853 brachte die Westminster Review einen Aufsatz unter der Ueberschrift: Iconoclasm in German philosophy, in welchem Schopenhauer als ein Märtyrer der Wahrheit und als ein von der Schulphilosophie Unterdrückter dargestellt wird. Des Unterdrückten sich anzunehmen ist edel und kann immer auf Sympathieen bei edeln Seelen rechnen, die Deutschen sind ohnedies eben so geneigt sich von dem Urtheile des Auslandes imponiren zu lassen, als das, was still in ihrem Schooß erwächst, gering zu schätzen und zu verkennen. Der Artikel wurde in einer Berliner Zeitung übersetzt, rief, so scheint es, darauf die Briefe über die Schopenhauersche Philosophie von Dr. Frauenstädt hervor und nun wetteiferten die Journale in der Besprechung des neuentdeckten deutschen Philosophen, dem es überaus zu statten kam, daß es gerade gegenwärtig an einem solchen zu fehlen schien. Der Reviewer hatte besonders Schopenhauers Kühnheit und Freimüthigkeit der deutschen Schulphilosophie gegenüber hervorgehoben, dann aber ihn doch als „excentrisch" bezeichnet, vielleicht gerade kein Lob für einen Philosophen. In Deutschland ließ man es nicht fehlen, Schopenhauers Lehre als das „genialste" und sogar „consequenteste System" zu bezeichnen, dem ein Rang neben Kant, Fichte, Schelling nicht zu bestreiten sei — Umstände, welche uns nöthigen über dies System ausführlicher zu sein, als, wir gestehen es, ohne diese Veranlassung wohl geschehen sein würde.

Schopenhauer erklärt Raum, Zeit, Causalität für reine Formen subjectiver Wahrnehmung, dies allein stellt ihn unwiderlegbar als einen Kantianer dar, und er dürfte demnach doch wohl mehr von Schulphilosophie an sich haben, als seine rhetorischen Parteigänger ihm geben wollen. Aber er verbessert das kantische System — eine Operation, welche jedesmal ganz besonders zu kritischem Mißtrauen auffordert. Als subjectiver Idealist hat er auch mit Kant das Ding an sich gemein, aber er will eine andere Construction desselben und er will die Erkennbarkeit, d. h. er will heraus aus der Consequenz des subjectiven Idealismus. Es ist interessant genug zu sehen, wie er dies anstellt. Wir haben als Individuum einen Leib, zu diesem verhalten wir uns auf doppelte Weise, mittelbar und unmittelbar, mittelbar indem wir ihn erkennen, unmittelbar, sofern unser Willensact ihn bewegt, Wille und Kraft, Kraft und Bewegung sei dasselbe. Zufolge dieses unseres unmittelbaren Verhaltens zum Körper als unserem Ansich hätten wir den Schlüssel zum Ansich der Dinge, welche ihrerseits eben so durch einen unmittelbaren Willen sich bewegten, alle Naturkraft sei Wille, man habe bisher den Begriff Wille unter den der Kraft subsumirt, aber die Kraft sei vielmehr unter den Willen zu subsumiren. Dies ist der Unterschied von Kant und der Kern des Schopenhauerschen Systems, wenn man von einem solchen sprechen will — nach unserer Meinung freilich eine Auffassung und Folgerung, die nur so lange bestehen kann, als es an aller Norm für den richtigen Gebrauch von Begriffen fehlt. Wir verstehen unter Willen nun einmal eine Aeußerung des animalischen Lebens, diese Bezeichnung unmittelbar auf Anorganisches zu übertragen, bringt keinen Gewinn, macht den Begriff nur selbst unsicher. So-

bald der Körper eingemischt und als Glied der Folgerung gebraucht wird, sobald von diesem Dualismus ausgegangen wird, hat der subjective Idealismus mit allen seinen Consequenzen, also auch dem Ding an sich, ein Ende; wer von hier anhebt, für den existirt das Problem gar nicht mehr, mit dessen Lösung S. sich beschäftigt. Und welche Begriffsverwirrung, das Ding an sich, d. h. das dem Subject gegenüberstehende Object selbst auf das Subject zu beziehen! Aber noch mehr: dann dies im Subject befindliche Ansich wieder zum wahren Subject zu erheben! Der Wille sei das Wesen unseres Körpers, er das eigentlich Unmittelbare, er die letzte Wurzel von allem, in uns und außer uns, auch vom Erkennen! Es war nicht möglich die gute Berechtigung des subjectiven Idealismus, der eben vom erkennenden Subject ausgeht, hier als im letztlich Gewissen Anker wirft, gründlicher zu verscherzen und von einer klaren Bahn ins Wilde und Wüste abzuirren.

Hier ist bei aller sonstigen Ehrlichkeit doch von Hause aus Unklarheit, Mißverständniß, Widerspruch und Schwindel. Immer müssen wir fragen, was wird denn gewonnen, wenn wir an Stelle der Naturkraft Naturwillen setzen? Kraft ist das X, die gesuchte Ursache, welche der Bewegung zu Grunde liegt, Wille dagegen ist eine Metapher, die uns dem Werth von X um nichts näher bringt. Aber die Sache wird viel schlimmer: Schopenhauers Wille ist etwas Unmittelbares, Nichtintelligentes, und dadurch kommt in die ethische und natürliche Welt ein blinder und gefährlicher Fatalismus, der eine eigenthümliche und widerliche Mischung mit der Hypochondrie des Mannes eingeht. Es kommt in seiner Philosophie wirklich das Unglaublichste vor. Seine Misan-

thropie geht so weit, daß man lesen kann (Parerga und Paralipomena Bd. II. §. 156): „Wenn man, soweit es annäherungsweise möglich ist, die Summe von Noth, Schmerz und Leiden jeder Art sich vorstellt, welche die Sonne in ihrem Lauf bescheint, so wird man einräumen, daß es viel besser wäre, wenn sie auf der Erde so wenig, wie auf dem Monde, hätte das Phänomen des Lebens hervorrufen können, sondern wie auf diesem, so auch auf jener, die Oberfläche sich noch in krystallinischem Zustande befände. Man kann auch unser Leben auffassen als eine unnützerweise störende Episode in der seligen Ruhe des Nichts" u. s. w. — das Leben sei „eine große Mystification", um nicht zu sagen „Prellerei" — alles Leben sei wesentlich Leiden. Man muß hienach ein tiefes Mitleiden mit dem Philosophen haben, wegen des leidenden und kranken Zustandes, aus welchem solche Aeußerungen geflossen, aber dieser Buddhaismus spielt eine schlechte Rolle unter den philosophischen Systemen des neunzehnten Jahrhunderts. Man wird es nun verstehen, wenn Schopenhauers neueste Anhänger an ihm rühmen, daß er den Selbstmord nicht geradezu empfehle, gleichwohl bleibt es eine Philosophie für Inhaber des Spleen und angehende Selbstmörder. Von solchem Ausgang aber läßt sich wohl der Rückschluß machen: Wie trostlos muß eine Philosophie sein, wenn Gedanken dieser Art innerhalb ihrer aufkommen können, wie leer muß sie an Erkenntniß sein, wenn von dorther gar kein Tropfen von Lebenslust fließt. Erkennen muß nothwendig Glückseligkeit sein, eine Philosophie ohne Resultat des Erkennens ist keine. Endlich drängt sich noch die Bemerkung auf: Wohin muß es mit dem Zeitalter und mit dem, was dasselbe für Philosophie hält, gekommen sein, wenn sie Dingen

dieser Art ein dauerndes philosophisches Interesse zutraut. — Es gehörte Kühnheit dazu, das als „Fortschritt" über Kant hinaus zu bezeichnen. Man kann nur sagen, Schopenhauer habe das Unheimliche des subjectiven Idealismus gefühlt, seinen krampfhaften Anstrengungen sei es nur gelungen, den Sinn, nicht aber den Unsinn desselben zu zerstören — so, als pathologische Erscheinung, immer recht interessant und sprechend. Mit alle dem soll aber nicht aufgehoben sein, daß Schopenhauer die Fehler Anderer besser gesehen habe, als seine eigenen. Was dagegen die plötzlich erwachte Liebhaberei für Schopenhauer anlangt, so ist auch sie nicht ohne Zeugniß, sie zeugt eben, daß die Zeit Schellings und Hegels abgelaufen sei, daß eine Leere bestehe — denn in der That nur der horror vacui dürfte die Erscheinung erklären können.

Von den Nebensystemen der Kantischen Philosophie sollten wir nun wohl zu denen der Fichteschen übergehen; allein von solchen kann wohl nicht die Rede sein. Fichte befindet sich zu sehr auf der steilen und schmalen Höhe des subjectiven Idealismus, daß hier keine Modification neben seiner Ichlehre Raum gefunden hat, vielmehr das Schwindlige derselben sogleich in mehrfacher Art Reactionen hervorrief. Diese lassen sich denn vielmehr gruppiren und wenn man will, kann man sie sogleich als Nebensysteme Schellings auffassen, wiewohl sich unter ihnen noch unterscheiden läßt zwischen solchen, welche von Schelling unabhängig und solchen, welche von ihm abhängig sind.

Unter den ersteren scheint obenan der schon genannte Bardili stehen zu müssen; er ging aus von dem Gegensatz gegen Kant und Fichte, fühlte den Anstoß und die Gefahr der Consequenzen dieses Idealismus und wurde zum entgegen-

gesetzten Pol hingetrieben, indem er vor allem Gott als realstes Wesen, als Substanz, festhalten wollte, er kam ganz in die Nähe Spinozas, wie sich noch mehr hätte zeigen müssen, wenn er seinem System eine mehr ruhige und methodische Ausbildung gegeben.

In sehr ähnlichem Fall findet sich Friedrich Schleiermacher, der, um die Abgründe zu vermeiden, an deren Rand die Fichtesche Philosophie führte, keinen anderen Weg offen sah als die Hinneigung zu Spinoza. Schleiermachers Verdienste um die Philosophie sind beinahe ebenso groß, als die um die Theologie, doch liegen sie auf anderen Feldern, besonders auf dem Felde der Geschichtsforschung und dann auf dem Gebiet einer speciellen philosophischen Disciplin. Was Schleiermacher für ein besonderes System und für die allgemeine philosophische Methode gethan, obwohl er beidem seine Kraft gewidmet, hält doch damit nicht gleichen Schritt. Er selbst hat hier auch bei seinem Leben nichts veröffentlicht, die Materialien dazu liegen in seinen Vorlesungen über Dialektik, welche den Herausgebern nicht wenig zu schaffen gemacht und trotz ihrer gewissenhaften Bemühung nur in sehr unvollkommenem Zustande auf uns gekommen ist. Es scheint dies aber ganz besonders auf inneren Gründen zu beruhen. Schleiermacher ist ungleich spinozistischer als Schelling, woran vielleicht schon sein Aufenthalt in Berlin und der Verkehr in Kreisen, die Traditionen von Lessing und Mendelssohn hatten, mit Schuld sein mag. Schellings Lehre ist schon von Jacobi frühzeitig mit Recht als „umgekehrter Spinozismus" angesehen worden; gleiches läßt sich von Schleiermachers Lehre nicht sagen; denn sein System ist in den Grundzügen Hyperidealismus der alten Art mit stark hervortretenden pantheistischen Symptomen: ein System das

seiner Natur nach eine leichte Vereinigung mit gewissen Hauptforderungen der Theologie eingeht, die freilich durch gleichgroße Uebelstände erkauft wird. Gott ist die Substanz, alles geht in ihn auf, auch unser Denken — das hat, philosophisch betrachtet, seine bekannten Schwierigkeiten, dann aber der Satz (Dialektik S. 154): „Wir wissen nur um das Sein Gottes in uns und in den Dingen, gar nicht um ein Sein Gottes außer der Welt oder an sich" — ein Satz, in dem sich die Mischung von Spinoza und Kant schwer verkennen läßt und welche außerdem die theologischen Ansprüche schwerlich befriedigen wird. Nur durch weitläuftige und nicht immer klare Dialektik konnte Schleiermacher sich über mancherlei tiefliegende Schwierigkeiten dieses inconsequenten Pantheismus und der Composition aus beiden Arten des Idealismus hinweghelfen. Diese halbe und unklare Stellung macht denn auch seine Dialektik mit allem, was er im Einzelnen etwa Gesundes und Scharfsinniges gebracht, unbrauchbar und erfolglos, so daß bei der Darstellung der Leistungen für philosophische Methode wir uns außer Stand sahen, dieses sonst so bedeutenden Mannes näher zu gedenken. Es soll hier mehr vollbracht werden, als Spinoza für möglich hielt, die Vereinigung des aristotelischen Formgebäudes mit dem alles verschlingenden Pantheismus.

Es kann unter gegenwärtigem Gesichtspunkt nicht unsere Absicht sein, die Schüler Schellings aufzuzählen und wenn ihrer auch mehrere sich weit von dem Meister entfernen, so ist es nicht im Sinne des Fortschritts und einer bewußten sicheren Methode. Leider muß man sagen, daß eben das freie Spiel der Einbildungskraft viele junge Männer in diese Bahn gezogen habe, die sich denn in allerlei Parallelismen, Ana-

logieen und Phantasiespielen ergingen und bei der vorausgesetzten Identität beider, bald den Geist in der Natur, bald die Natur im Geist erfassen wollten. Troxler, Eschenmayer, Wagner und viele andere gehören dahin, selbst dem geist- und gemüthvollen Steffens kann hier keine bessere Stellung aufbehalten werden — sie verblieben auf einem Standpunkt, über welchen Schelling selbst weit hinausging und unvermögend von ihren Seitenwegen aus den neuen Wendungen des Meisters zu folgen, war ihre Rolle nicht eben beneidenswerth. Einige, wie z. B. Oken ließen je mehr und mehr die Speculation und retteten sich auf den Boden empirischen Wissens; Steffens behielt den Standpunkt speculativer Physik bei, entwickelte aber, anstatt des Angriffs nur noch eine schwache Vertheidigung.

Als ein einigermaaßen selbständiges Nebensystem scheint hier das von Karl Christian Friedrich Krause mit einigen Worten erwähnt werden zu müssen, da der Verfasser, der weder als Docent noch Schriftsteller viel Eindruck gemacht, doch auf dem Wege der Freundschaft und Verbrüderung wenigstens in gewissen Kreisen zu einem nicht unerheblichen Ansehen gelangt ist. Krause ist aus Schellings Schule hervorgegangen, hat sich derselben aber mit vieler Entschiedenheit in einer Reihe voluminöser Schriften gegenübergestellt. Seine Lehre ist Pantheismus, Syncretismus. Verschiedenartige Elemente mischen und durchsetzen sich so vielfach, daß es nicht leicht ist, alles das sogleich ins Klare zu bringen, und der Verfasser befindet sich in dem ganzen Vortheil, den Weitläuftigkeit und Unklarheit in der Defensive zu gewähren pflegt. Man höre, wie ein Anhänger dieser Lehre sich über das Verhältniß des menschlichen Geistes zu Gott äußert um dadurch Krauses Religionsphilosophie zu charakterisiren: „Die

Gotterkenntniß und die Wissenschaft von den göttlichen Dingen ist zwar nicht aus der endlichen Vernunft, aber wohl in reiner Vernunft, als die obige Offenbarung Gottes an die Vernunft. Der endliche Geist ist nämlich kein einfaches Wesen, sondern ein ähnlicher organischer Verein mehrerer geistlicher Kräfte, als der Leib ein Vereinganzes von Naturkräften. Die Vernunft selbst aber, die höchste intellectuelle Kraft des Geistes ist ihrer ewigen Wesenheit nach ein Verein endlicher und göttlicher Wahrheiten." Dies kann in der That genügen um zu zeigen mit welcher Willkür der Philosoph schaltet und in welcher Verworrenheit er umhertappt. Wir besitzen von ihm auch ein analytisches Werk von mächtigem Umfang: „Die Lehre vom Erkennen und der Erkenntniß" — wenn schon Schleiermacher die Vereinigung ganz heterogener Standpunkte unmöglich war, so ist das Durch-einander-rühren von Aristoteles und Spinoza, Kant und Schelling und dabei eine nach allen Seiten hin geführte Polemik im Grunde ohne Bedeutung für die Philosophie: nach unserer Betrachtung der einfachen speculativen Elemente und ihrer Consequenzen können wir einer Kritik über das Resultat ihrer Vermengung uns wohl füglich für überhoben halten. Die logischen Functionen sind durch Zeichen und Figuren erläutert, welche wahrscheinlich in der Freimaurerei mehr Sinn haben mögen, als in der Philosophie.

Mehr Gelegenheit zu einer unterhandelnden Betrachtung geben die Nebensysteme der Hegelschen Philosophie, denn der Gedanke der dialektischen Methode, so gewagt er auch seiner Natur nach sein mag, läßt in der Ausführung doch vielleicht noch verschiedene Wege zu — außer jenem absoluten! Doch zeigt sich das Hegelsche System so überwiegend, daß alle ver-

wandten Systeme in Abhängigkeit von demselben stehen und nur noch die Rolle nachträglicher Modificationen spielen. Selbst einige der Schüler haben, von der einen oder andern Seite gedrängt, Abweichungen versucht, welche ganz allmälig in solche übergehen, die schon Anspruch auf eigene Gestaltung machen, und dann natürlich als Verbesserung, wo nicht als einzig möglichen und berechtigten Fortschritt sich ausgeben. Man darf aber durch solche Versicherungen sich nicht täuschen lassen, im Gegentheil ist es strenge Pflicht Aller, die ein reines Interesse an der Philosophie haben, die ursprünglichen Systeme gegen solche Verbesserer in Schutz zu nehmen. System ist nur das, was organisch aus einer Wurzel erwächst, aus einer selbständigen Methode, aus einem gerechtfertigten Ausgangspunkt sich herleitet; ganz anders aber hier, wo wir es vielmehr mit einem Eklekticismus zu thun bekommen. Der Grund der Aenderungen liegt in dem Bestreben, Anstöße im Resultat zu entfernen, Anstöße, welche nicht immer auf inneren, sondern oft auch auf äußeren Verhältnissen beruhen. Nun entsteht aber die große und wichtige Frage, ob mit der gelungenen Entfernung oder Hinzufügung einzelner Lehren nicht das Kostbarste verloren gehe was ein System hat, die Consequenz und die Methode, ob darunter nicht sein Sinn, seine historische Herleitung leide. Das System ist nicht bloß nach seinen Früchten zu beurtheilen; der wachsende Baum, der die sauersten Aepfel trägt, ist als Organismus ein höheres als der Weihnachtsbaum, an den man vergoldete Aepfel und Zuckerwerk heftet. Dies sollte man bei der Beurtheilung von Philosophieen nie vergessen und besonders am Ort ist diese Mahnung gegenüber den Verbesserern Hegels, die so leicht beseitigen, was der heutigen Welt daran nicht mehr zu-

sagt, so leicht es mit dem assortiren, was sie fordert. Man hat das Hegelsche System nachträglich mit einem persönlichen Gott und mit einer von ihm vollbrachten Schöpfung versehen, man hat gesagt nur dieser persönliche Gott könne den wirklichen Schluß ergeben, nur dieser sei das Mittel, um die Weltdialektik in Gang zu bringen. Und das soll geschehen unbeschadet der Hegelschen Dialektik des Weltgeistes? Ja sogar mittelst ihrer! Nun denn, wie muß es mit dieser Dialektik beschaffen sein, wenn man mit ihr eben so gut den persönlichen als unpersönlichen Gott vollbringt, Einen Gott und keinen Gott! eine Schöpfung durch den Philosophen und eine Schöpfung durch Gott! Was aber von allem dem nachträglichen und äußerlich angebrachten Stützen zu halten sei? Man wird sie uns nimmermehr als Verschönerungen, nimmermehr als Ergänzungen des ursprünglichen Planes darstellen können! Es sind das Zeugnisse der Baufälligkeit, Zugeständnisse, aber keine Hülfen; die vermeintliche Hülfe ist weiter nichts als die Wiederholung der anerkannten Forderung: ein Standpunkt auf welchem treffliche Kräfte haben scheitern müssen — Immanuel Fichte, Weiße, George; auch Braniß und Erdmann stehen hier, so wie Andere*), deren Bestreben sich allmälig verläuft in die Nachbesserungen der eigentlichen Schüler des Philosophen, ja seiner selbst. Indeß, wenn Hegel am Ausgange seines Lebens, um dem hauptsächlichsten Anstoß zu entgehen, noch eine Weltschöpfung zu construiren versuchte, so war das der erste Schritt

*) Eine kleine Schrift von Rohmer „Anfang und Ende der Speculation" ist insofern interessant, als sie wohl die kürzeste und nackteste Formel unter allen auf Begriffsdialektik beruhenden Systemen giebt: Er construirt vom Nichts durchs Werden zum Sein — jenes sei Anfang, dies Ende, jenes falsche Ruhe, dies wahre, jenes Zufall, dies Freiheit: der Dualismus von Gott und Materie wird ersetzt

zum Umstoß seines Systems, den er bei längerem Leben vielleicht eben so gründlich hätte vollbringen können wie Fichte — wiewohl fraglich bleibt, ob er gleich offenherzig den Bankrutt würde bekannt haben.

In größerem Abstande haben Andere eine ähnliche Construction versucht, ja selbst diejenigen welche sich im allgemeinen polemisch gegen Hegel verhalten, können darum doch in ihren eigenen Versuchen von ihm abhängig sein.

Trendelenburg hat in seinen logischen Untersuchungen und dann in seiner Geschichte der Kategorieenlehre dem Hegelschen System den Umriß einer anderen Art von Weltconstruction gegenübergestellt. Er will die Entstehung der Welt aus dem Begriff der Entstehung — nein, das nicht geradezu, aber doch aus dem Begriff der Bewegung entwickeln — also jedenfalls das Bewegte aus der Bewegung, das Concrete aus dem Abstracten. So sehr diese Art der Construction sich auch fernhält von all der Verwegenheit und Anmaaßlichkeit der Hegelschen, so leise sie auch auftritt, so ist der Weg doch derselbe. Es wird der vorsichtige Ausdruck gewählt, daß die Bewegung der Entstehung der Dinge zum Grunde liegt, sie wird aber doch dabei productiv genannt: Wir müssen fragen: wer producirt? das denkende Subject oder ein objectiver Gedanke? Es scheint, als ob der Philosoph den Monismus des Gedankens aufgebe, und daher von Hause aus einen Dualismus festhalte, Denken und Sein, jedes mit

durch Geist und Nichts. Auch Werder und George haben geglaubt vom Nichts aus construiren zu müssen, wovor Hegel sich wohlweislich hütete. Auf dem Ausgehen vom Sein beruht alle Scheinbarkeit seines Systems, ohne dies ist der Philosoph in dem Fall, wie Gott in der Schrift, die Welt aus Nichts schaffen zu müssen — für ihn offenbar eine schwerere Aufgabe.

seinen besonderen Kategorieen, realen und modalen, welche dann aber doch wieder in einander übergehen: dies würde eine gewisse Aehnlichkeit mit Schellings erstem System ergeben, während die Construction von Einem idealen Punkt aus, das Aufsteigen in Kategorieen und der Uebergang zu Realitäten wieder hegelisch ist. Es fehlt leider noch an einer ausführlichen und bestimmten Darstellung.

Als ein letzter Versuch die Speculation aus Begriffen, von ihren wesentlichsten Anstößen befreit, noch ferner aufrecht zu halten, ist auch dies System von nicht geringem Interesse; eine durchgreifende Kritik liegt in der Untersuchung über das Wesen der Begriffe: Was ist Raum, Zeit, Bewegung? welche Rolle spielen sie im menschlichen Denken? hat es Sinn, aus solchen Begriffen die große Thatsache: Welt aufbauen, produciren zu wollen?

Uebrigens steht dies Bestreben nicht so einzeln da; auch Rühle von Lilienstern u. A. wollten mittelst der Bewegung vom Punkt aus die Linie, von der Linie die Fläche, von der Fläche den Körper construiren und gaben sich der Hoffnung hin, auf solchem Wege vom Abstracten zum Concreten, vom Begriff zur Thatsache gelangen zu können — Bestrebungen die, im härtesten Conflict mit Kant, im Grunde nichts anderes sind als Hegel in Miniatur, aber auch in dieser Verkleinerung nicht frei von einem Antheil des Mystischen.

Wir haben uns absichtlich in dieser Darstellung etwas beschränken zu müssen geglaubt, wir hätten sie leicht reicher und bunter machen können — denn, wie Aristoteles so schön sagt: Man kann das Ziel nur auf Eine Art treffen, aber es verfehlen auf viele Art.

Werfen wir hier schließlich noch einmal den Blick auf

alle die Versuche von Systemen, welche den Raum zwischen dem Hegelschen und dem letzten Schellingischen ausfüllen, so zeigt sich, daß sich in ihnen das zunehmende Bewußtsein von der Unhaltbarkeit der Hegelschen Lehre ausspricht, daß aber, was sie an die Stelle setzen, nach philosophischem Maaßstabe, viel unzulänglicher und werthloser ist, weil nämlich halb und unsicher, wo nicht in sich selbst widersprechend. Es giebt eine Reihe einzelner und theilweiser Zugeständnisse, während Schelling in seinem letzten System mit einem einzigen großen und offenen Wort ausgesprochen hat, daß es unmöglich sei, aus Gedankenbestimmungen das Seiende zu construiren — allein dies eben mußten wir bezeichnen als Rückzug auf Kant.

X.
Stimmen über die Aufgabe der deutschen Philosophie in der Zukunft.

Was soll nun aus der deutschen Philosophie werden? Sie hat von Kant aus einen Kreislauf gemacht, ist ziemlich wieder auf ihren Ausgangspunkt zurückgekehrt. Die stolzen Hoffnungen der Speculation, mit welcher der Deutsche sich so hoch über seine Nachbarn glaubte erheben zu können, sind sehr kleinlaut geworden, sie sind in ein Decrescendo ausgelaufen, das kaum noch weitere Fortsetzung verspricht. Mittlerweile haben sich auch unter uns einzelne Stimmen erhoben, welche mehr im Sinne des Auslands philosophirt haben wollen, welche der Speculation entsagen und sich ganz der Erfahrung in die Arme werfen. Wir wollen, so viel an uns ist, die von verschiedenen Standpunkten aus über die Zukunft deutscher Philosophie geäußerten Meinungen hören, bevor wir selbst mit der unsrigen hervortreten.

Wir haben eine Schrift von Christian Weiße, welche den Titel führt: Das philosophische Problem der Gegenwart, ein Sendschreiben an J. Fichte, 1842. Sie unterhandelt mit dem befreundeten Philosophen über die Art wie dieser den persönlichen Gott und die Schöpfung in das Hegelsche System

hereinziehen will und erhebt, nicht mit Unrecht, dagegen mancherlei Bedenken. Wenn dagegen der Verfasser am Schluß der Schrift selbst im Umriß ein System hinstellt, welches er als das allein über Hegel hinaus mögliche, also als das System der Zukunft bezeichnet, so verdient dies unsere volle Aufmerksamkeit, freilich aber auch eine strenge Kritik. Wenn wir den Verfasser recht verstehen, so will er, als „Urposition" ein höchstes, realstes Wesen, mit freiem bewußtem Willen begabt, der „auf schöpferischer Phantasie" beruhen soll. Dieser Wille und diese schöpferische Phantasie soll dann leicht die Schöpfung vollbringen und zwar soll er außer sich wieder eine Vielheit, vielleicht eine Unendlichkeit anderer Positionen, die gleichfalls Willen, gleichfalls wollende Subjecte und Persönlichkeiten sind, jedoch nicht ursprünglich bestimmt, sondern ihre Bestimmung von jenem empfangend, oder auch von ihm sich nehmend, dadurch eine räumliche Realität erlangend, wie sie die Urposition hat, jedoch noch von dieser verschieden. — In der That wieder ein treffliches Weltschöpfungsrecept, von dem nur fraglich bleibt, in welcher Apotheke es realisirt werden könne! Die Speculation erscheint hier in ihrer ganzen Blöße, denn alles das sind Forderungen, aber nicht Leistungen, Anweisungen auf Zahlung, aber keine Zahlung; es sind Wechsel, aber es fehlt nur an Einem, nämlich an dem welcher sie acceptirt. Im Uebrigen zeigt sich, wenn wir unsere Maaßstäbe von den beiden Grundarten des Idealismus an diese Lehre halten, daß das was in der Zukunft leuchten soll, nur eine dunkle Mengung entgegengesetzter Begriffe ist: jene Urposition ist nichts anderes als objectiver Idealismus und der Wunsch von hier aus so zu construiren, daß das denkende Ich gerettet werde, als Monade, wenn auch

als abhängige Monade, das ist in der Geschichte der Philosophie bereits längst da, Leibnitz bekanntlich hat es versucht. Hienach wäre also der vermeintliche Fortschritt noch weit über Kant zurückgegangen und uns wird man nicht verargen, wenn wir darauf ganz und gar keine Hoffnungen für die Zukunft gründen.

Um keine Stimme ungehört zu lassen, widmen wir auch einige Worte der Schrift: „Grundsätze der Philosophie der Zukunft von Ludwig Feuerbach." Es soll das monarchische oder despotische Princip der Hegelschen Philosophie, das L'Etat c'est moi, ins Demokratische und Socialistische übersetzt werden, und man kann in der That wenigstens so viel zugeben, daß im Reich der Geister die ausschließende Ueberhebung des Individuums am unleidlichsten sei. Der Verfasser fordert dann aber, daß, was bisher noch nicht geschehen sei, sich die neue Philosophie von der alten toto genere unterscheiden solle. Es bezieht sich dies besonders darauf, daß als Object der Philosophie an die Stelle Gottes der Mensch treten solle. Polemik gegen das Christenthum ersetzt großentheils die tiefer gehende philosophische Erörterung, der Verfasser schwankt unbestimmt zwischen Idealismus und Realismus, zwischen Hegelianismus und Socialismus. Gegen Hegel sagt er mit Recht: die Philosophie ist kein absoluter Act, kein actus purus ohne Subject — aber dann fährt er fort: sie ist ein Act des menschlichen Subjects, und führt dies auf seine Weise aus*). Ob nun die Zukunft der Philosophie im Sinn

*) Die Schrift selbst ist lückenhaft, da der Verfasser um die Wette mit der Censur, wie er in der Vorrede sagt, „barbarisch gestrichen hat."

des Verfassers wirklich eine Zukunft der Philosophie sei, darf wohl stärkstens bezweifelt werden.

Wir gehen über auf die werthvolle Schrift des trefflichen Mannes und wahren Philosophen in seinem ganzen Wesen, des erst vor kurzem unter so ergreifenden Umständen von uns geschiedenen Beneke. Seine Jubelschrift auf die Kritik der reinen Vernunft, welche den Titel führt: Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit — ist zwar vom Jahr 1832, also ein Jahr nach Hegels Tode, verfaßt, hat aber in ihrem philosophischen Inhalt nicht antiquirt werden können. Beneke stellt die Fehler der Kantischen Philosophie dar als den Grund auf welchem aller Irrthum der nachkantischen Systeme beruhe, diese Systeme seien gleichfalls werthvoll als Durchgangspunkte, als Krisen, die freilich nicht zu entbehren waren bei dem einmal angesammelten Krankheitsstoffe, die aber selbst Krankheiten sind und vorüber gehen müssen, wenn die Gesundheit wiedergewonnen werden soll. Der Verfasser gegenwärtiger Schrift ist vor und nach Beneke derselben Ansicht gewesen und unterschreibt noch heute diese Worte unbedingt. Nun giebt Beneke am Schluß seines Büchleins einen Abschnitt unter der Ueberschrift: Aussichten für die Zukunft — auf ihn werden wir besonders unser Augenmerk zu richten haben.

Nachdem Beneke eine Reihe von Philosophen und Forschern des Auslandes, Engländer, Franzosen, Italiener, hat reden lassen, tritt er mit seiner eigenen Meinung hervor: die Philosophie der Zukunft sei der wahre Kantianismus, oder was ihm für gleichbedeutend gilt: die Erfahrungsphilosophie. Er sagt: „gewiß wird zuletzt die jetzt unterdrückte Erfahrungsphilosophie den Sieg davon tragen. Kants Philosophie war, ihrem tiefsten Grunde nach, ein kräftiger Anlauf hiezu, der

nur mißglücken mußte, weil die alte Methode noch zu übermächtig war in Deutschland, als daß selbst ein so erhabener, selbständiger(?) Geist, wie Kant, ganz davon sich hätte losmachen können. — Der Kantianismus in seiner vollen Reinheit wird über die metaphysische Methode triumphiren. Nur die wahre Kantische Lehre also ist es, was uns die Zukunft bringen wird, geläutert von ihren Schlacken und befreit von ihren entstellenden Hüllen; Kants Lehre, nicht seinem Buchstaben nach, wo er freilich zwei entgegengesetzte Sprachen redet, sondern seinem Geiste nach, Kants Lehre, welche zugleich die Lehre aller klaren philosophischen Denker bei allen gebildeten Völkern ist."

Dieser Ausspruch verliert freilich dadurch gar sehr an Bestimmtheit, daß der Verfasser selbst einräumt, Kant rede zwei Sprachen und daß man wohl darüber noch sehr getheilter Meinung sein kann, was denn eigentlich der wahre Kantianismus sei. In der That hält Beneke sich mehr an die negative als positive Seite der Kantischen Philosophie, nicht an seinen Idealismus, nicht an seine Anatomie des Erkenntnißvermögens, das auch ihm für sehr mangelhaft und irrthümlich gilt, sondern daran, daß der Philosoph das Uebersinnliche für der menschlichen Erkenntniß unzugänglich erklärt. Hierin stimmt Beneke mit Kant überein, allein Beneke will Erfahrungsphilosophie — und er selbst hat in früheren Abschnitten gezeigt, daß Kants Lehre auch diese gefährde, eben zufolge seines Idealismus. Was bleibt denn hienach noch in Benekes Sinne von Kant übrig? Will Beneke Erfahrung, so hätte er diese freilich auf kürzerem und einfacherem Wege in die Philosophie bringen können, als durch das so höchst complicirte, aus so verschiedenartigen Bestandtheilen erbaute System Kants,

von denen man fünf Achtel oder mehr erst verwerfen und dann das Uebrige sich nach Belieben zurecht legen mußte! Leitet ja doch die neuere speculative Philosophie sich eben daher, und Schelling sehen wir auf Kant, immer noch in speculativem Sinne, seinen Rückzug nehmen. Also thäte wohl die Erfahrungsphilosophie gut, sich einen anderen Schutzpatron zu wählen.

Und auch über die Erfahrungsphilosophie selbst läßt sich noch viel sagen. Als Bacon die inductio vera von der inductio vulgaris unterschied, da wußte er wohl, daß keine und auch die alleridealste Philosophie der Erfahrung ganz entbehren kann, daß also das Erfahrungselement an sich noch keinen Unterschied begründet, sondern daß alles auf die nähere Art und Methode ankommt, nach welcher man mit diesen Elementen umgeht. Anderseits sehen wir häufig auch solche Bestrebungen, welche die Erfahrung proklamiren, doch nach wenigen Schritten den inductiven Weg verlassen und sich in Speculationen verirren, eben weil es ihnen an jener Methode fehlt, welche allein die inductio vera ausmacht. Hier liegt also der Punkt, auf den wohl auch Beneke mehr Aufmerksamkeit hätte verwenden sollen um einer empirischen Philosophie sichere Bahnen zu eröffnen.

Wir sehen ihn überhaupt gar bald das Allgemeine der Philosophie verlassen und sich auf diejenigen philosophischen Disciplinen hinrichten, welche seine Vorliebe besaßen, nämlich die Moral und ganz besonders die Psychologie. In der Psychologie legt Beneke ein vorzügliches Gewicht auf die Beobachtung und Analysis des Selbstbewußtseins und verspricht sich von dieser inneren Erfahrung eine neue Begründung der Disciplin. Er steht hierin in der Nähe der Engländer, deren

Standpunkt indeß noch ganz von Locke bedingt und wenig über denselben hinausgekommen sein dürfte. Der Verfasser dieser Blätter, welcher in seinem Urtheil über die speculativen Bestrebungen wenigstens im Allgemeinen mit Beneke übereinstimmt, kann es nicht bergen, daß er über die Art wie der Philosophie geholfen werden solle und wie allein sich ein solider Neubau gestalten könne, doch noch ziemlich abweichende Ansichten hegt, namentlich, daß er dafür hält, es sei hier noch ein groß Stück Arbeit zu thun, um neue Grundfesten zu legen, daß sich aber weder an Kant noch an Locke unmittelbar anknüpfen lasse, da diese vielmehr die Ursache der gegenwärtigen verzweifelten Lage sind. — Doch davon in einem folgenden Abschnitt.

So ist denn überhaupt Benekes Philosophiren bei all seiner empirischen Richtung keineswegs frei von mancherlei metaphysischen Elementen, wie das schon seine Herkunft von Herbart bedingt. Ein neuerer Anhänger des Empirismus in der Philosophie hat sich deshalb genöthigt gesehen, ausdrücklich gegen alle Gemeinschaft mit Beneke sich zu verwahren: Reinhold Hoppe in der kleinen lesenswerthen Schrift: „Zulänglichkeit des Empirismus in der Philosophie.“

Was das eigene Dafürhalten des Ebengenannten anlangt, so steht er nicht an, die von ihm aufgeworfene Frage, ob der Empirismus in der Philosophie zulänglich sei, bejahend zu beantworten, indem er die entgegenstehenden Behauptungen und Vorurtheile zu entkräften sucht. Diese Tendenz der Schrift darf hier nicht unerwähnt bleiben; sie zählt mit als eine Stimme gegen die speculativen Systeme und für die inductive Richtung.

Hier ist nun auch Ernst Reinhold's in Jena zu ge-

denken, der allerdings den schwachen Punkt der neuesten Systeme richtig gefaßt hat, wenn er fordert, es solle die künftige Philosophie nicht mehr „von formalen Abstractionen des Seins und des Nichts ausgehen," so wie wir auch ferner darin beipflichten können, daß die in der Ebne der Zeit stehende Philosophie, der idealistischen Anschauung entsagend, neben dem Selbstbewußtsein auch der Welt außer uns ihr Recht zu lassen habe. — Allein in der neuen Metaphysik, welche nun in solchem Sinne aufgebaut werden soll, scheinen uns die alten Vorstellungen noch allzu vorgeltend, so daß uns wenigstens nicht hat gelingen wollen ein klares Bild von dem Angestrebten zu erhalten. Wir verweisen deshalb den Leser auf Reinholds Schriften selbst, insbesondere auf das System der Metaphysik in der zweiten Bearbeitung und auf die kürzere, freilich, wie uns bedünken will, immer noch undeutliche Darstellung am Schluß des zweiten Bandes seiner Geschichte der Philosophie nach den Hauptmomenten ihrer Entwickelung.

— Aber wir haben den ganzen Umkreis der Ansichten über den gegenwärtigen Mißstand der Philosophie und über die Himmelsgegend, von welcher der Aufgang eines helleren Gestirns zu erwarten sei, noch keineswegs erschöpft, wie dies doch für unseren Zweck wünschenswerth wäre. Vielleicht können wir uns beruhigen wenn, um eine bisher noch wenig von uns berücksichtigte Seite zu vertreten, wir nur noch einen, zwar nicht der Zunft der Philosophen angehörigen, aber doch jedenfalls originalen und scharfen Denker einführen, der in allen seinen Schriften in der Klarheit des abgemessenen Ausdrucks kaum seines Gleichen hat; dies ist Joseph von Radowitz, den gekannt zu haben der Verfasser zu den günstigen Umständen seines Lebens rechnet. Wir besitzen von Radowitz

im fünften Bande seiner nunmehr gesammelten Schriften einen Abschnitt unter der Ueberschrift „Zur Religion und Philosophie," zwar aphoristisch in der Form, aber in sich selbst besser zusammenhangend und zusammenstimmend als manches System. Wir heben besonders zwei Stellen hervor, die obwohl von einander getrennt, sich doch unmittelbar decken, und von denen die eine ein klares Bild dessen giebt was er verwarf, die andere dessen was er als das allein Heilbringende anstrebte.

Seite 25, vom Jahr 1829: Hegels Philosophie und das Christenthum: „Göschels Buch über Nichtwissen und absolutes Wissen enthält eine Art von Friedens-Präliminarien zwischen dem Christenthum und der speculativen Philosophie, unter folgenden Bedingungen:

Art. 1. Die Philosophie unterwirft sich dem Worte Gottes und erkennt an, daß keine Wahrheit ist außer demselben.

Art. 2. Es ist der Philosophie gestattet, nunmehr unter der Zucht des Wortes Gottes zu arbeiten und die ewige Wahrheit in ihre Sprache zu übersetzen.

Art. 3. Die Philosophie erkennt an, daß ihr ohne den Geist Gottes nur subjectives Wissen, also Nichtwissen, zukomme, und daß nur durch den heiligen Geist wirkliches Wissen in ihr gewirkt werden kann.

Art. 4. Hiermit wird der heilige Geist der Philosophie versprochen und ihr nicht fehlen, wenn sie redlich beharrt im Gebete darum. Er wird ihr Wissen zum objectiven Wissen erheben, welches er den nicht philosophirenden frommen Christen bereits gegeben hat im Glauben.

Art. 5. Glauben und Wissen sind sonach identisch.

Die Friedenspredigt beider vereinigten Parteien ist nunmehr der Text Pauli: „Ich weiß an wen ich glaube!"

„Dieses klingt alles schön und gut, und ist unbezweifelt auch Göschels ernstliche Meinung. Ist er aber bevollmächtigt zu unterhandeln für die speculative Philosophie; erkennt diese seine Zugeständnisse an? Ich kann nicht umhin zu glauben, daß seine redliche und schöne Arbeit nur den Beweis geliefert habe, daß man jene Terminologie, jenen Formalismus auch verwenden könne zu gerechten Zwecken. Steht darum aber die Philosophie wirklich im Dienste der göttlichen Wahrheit, sucht sie wirklich nicht aus sich heraus und mit selbsteigenem Safte ihr System zu spinnen, sondern fußt auf der Offenbarung, die allein die Wahrheit?" — Radowitz schließt den Artikel sehr bedeutsam mit den Worten Virgils: Timeo Danaos et dona ferentes.

— Die zweite Stelle in welcher des Denkers eigenes Bekenntniß sich voll und ganz ausspricht und die namentlich auch wieder wegen des Rückhaltes an Kant bemerkenswerth ist, glauben wir hier ungetheilt geben zu müssen. Wir lesen unter der Ueberschrift: das Ergreifen der Wahrheit:

„Während einer Zeit ungestörter Einsamkeit habe ich mich wiederum in der Arbeit des Gedankens abgemühet, nach vielen Seiten geforscht, aus allen zugänglichen Quellen geschöpft. Das Resultat, wenn ich es zusammenfasse, läuft einfach auf die alte Erfahrung hinaus: Der Mensch ist gänzlich unfähig zum Finden der Wahrheit, ja auch das bloße Herausnehmen des in ihn als Mitgabe Hineingelegten bleibt durchaus unzulänglich. Hiebei erkennt man Wahrheiten, aber nicht die Wahrheit."

„Die Wahrheit, die letzte, allumfassende muß von außer-

halb an ihn herangebracht werden, so daß er sich gegen sie zuvörderst nur als aufnehmend, annehmend verhält; die Erkenntniß muß eine gegebene, geoffenbarte sein."

„Dann erst kann der Menschengeist das immer noch hochwichtige Werk beginnen, die Wahrheit auch in die Form des Wissens zu bringen. Das gewollte Wissen: der Glaube, geht vorher, ist das prius, das gewußte Wissen, die Wissenschaft, folgt nach, ist das posterius. Das ist es was Anselmus sagen will: neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo ut intelligam!"

„Dasselbe ist auch eigentlich der Hintergedanke Kants, wenn er es auch mehr negativ ausdrückt und zweifelhaft läßt, ob die Postulate der praktischen Vernunft nicht Nothwendigkeit in bloßer Nützlichkeit haben. Das aber hat er vollkommen erkannt, daß die letzte Wahrheit, eben die Lösung der höchsten Aufgabe des menschlichen Geistes nicht auf logischem Wege gegriffen werden könne. Immer aber steht er hierin höher, als die Philosophie nach ihm, selbst die welche bei tröstlicheren Resultaten anlangen möchte; auf solchen Wegen wird die Gewißheit und Alleingenügsamkeit der höchsten Wahrheit nicht befestiget, sondern gefährdet."

„Auch die Linie, auf welcher sich die vorzugsweise sogenannte „christliche Philosophie" bewegt, kann ich hievon nicht ausnehmen. Sie will den Gang menschlicher Wissenschaft auch auf diesem, nicht der Art, sondern dem Wesen nach, geschiedenen Gebiete der geistigen Thätigkeit dadurch festhalten, daß sie nicht von gewissen Daten vorweg ausgehen und logisch weiter zu schließen gestattet, sondern den bekannten Erscheinungen eine Hypothese unterlegt und nur prüft ob diese die Erscheinungen erkläre. Eben durch das eigene Gesetz der

Philosophie, sei diese gehalten kein Vorhandenes zu ignoriren, demnach auch nicht das ewige Bedürfniß nach letzter Befriedigung im Menschengeiste. Es sei ihr daher geboten von der Offenbarung, die sich für den Schlüssel der obersten Erkenntniß ausgiebt, einen solchen Gebrauch als Hypothese zu machen. Bewähre sich diese dabei als ausreichende Grundlage der philosophischen Weltanschauung, so sei die Einheit der Theologie und Philosophie erreicht."

— „Wie aber, wenn nun nicht? Und dies ist es ja eben, was von den Gegnern stets behauptet werden wird."

Wenn ich hier alles unterschreibe, was von der bisherigen Philosophie gesagt ist, wenn ich stets über die angebliche Uebereinstimmung derselben mit dem Christenthum ganz ebenso geurtheilt habe, so muß ich doch Anstand nehmen in gleicher Weise die zukünftige Lösung zu erwarten. Radowitz geht hier weit über Jacobi hinaus und stellt sich, wie er selbst zu erkennen giebt, den positivesten unter den Scholastikern gleich, nur soweit sich Kant diesem Standpunkt ihm anzunähern scheint, wird er als erste Rückzugsstation bezeichnet. Sollte nun wohl der Fortschritt in einem so weiten Rückgange zu suchen sein? Ich bezweifle es und will für jetzt nur darauf hinweisen, daß, was Radowitz fordert, sich schwerlich innerhalb des protestantischen Bekenntnisses dürfte geltend machen lassen, denn in der That wird die ganze Autorität und Unfehlbarkeit, es wird der Gedanke des Pabstthums erfordert, um innerhalb des Dogma's eine solche Einheit herzustellen, daß — ganz abgesehen von allen sonstigen Bedenken — von hier aus eine allgemein gültige Lehre zu gewinnen wäre. Der geringste Spielraum, welcher der Auslegung der heiligen Urkunden verstattet wird, führt sogleich wieder auf Ansichten

und macht jene Hoffnung zu Schanden. Man müßte diesen Standpunkt bezeichnen als einen äußersten Posten des objectiven Idealismus, der alle Erkenntniß von außen, durch unmittelbare göttliche Eingebung erwartet — wenn er sich denn überhaupt noch unter eine Gattung der Philosophie fassen läßt. Mehr davon weiterhin.

Suchen wir von alledem die Summe zu ziehen, so kommen die verschiedenartigsten Ansichten darin überein, daß die bisherige Bahn der Philosophie zu verlassen sei; auch diejenigen, welche selbst aus derselben hervorgegangen sind, halten, direct und indirect, das Bekenntniß nicht mehr zurück: über das was werden solle, herrscht freilich noch große Sprachenverwirrung. Aber auch unter den Einzelnen hat keiner etwas Ausschlaggebendes und Durchgreifendes, gewiß keiner etwas, das in sich selbst unmittelbar überzeugend, unmittelbar anwendbar wäre. Es ist in der That auch nicht zu erwarten, daß das Gesuchte so offen da liegen sollte, das Schwere so ohne Arbeit könnte gewonnen werden.

XI.

Reformation der Logik.

Die Krankheit der Philosophie beruht auf einer falschen Methode, die Heilung kann nur erfolgen durch die wahre Methode, nur diese kann die Philosophie für die Dauer in ein sicheres Geleis führen, ihre Bemühungen fruchtbar machen. Die Logik, die Erkenntnißlehre wird also das Fundament legen müssen, ohne eine gründliche Reformation derselben wird kein Heil zu erwarten sein. Bacon sagte: Restat unica salus, ut opus mentis de integro resumatur — dies läßt sich vor allen auf die Logik beziehen. Er selbst zeigte einen Weg und gab neue Principien an, die sich für die Naturwissenschaften glänzend bewährt haben, für die Philosophie aber noch erfolglos geblieben sind, so viel auch von Erfahrungsphilosophie gesprochen worden.

Wir haben bemerkt, daß hauptsächlich es Locke ist, welcher durch seinen mißlungenen Versuch den Weg, welchen Bacon bezeichnete, für die Philosophie unwegsam gemacht, so sehr, daß man in seinem Vaterlande und in Frankreich auf dieser wichtigen Seite kaum um einen Schritt weiter gekommen, daß das Interesse für Philosophie beinahe erloschen ist; er gab auf der anderen Seite zu idealistischen Speculationen

die Veranlassung, welche zwar in England bald an dem common sense der Nation scheiterten, denn, dort ist es der einzige Berkeley, während in Deutschland eine lange Reihe von Systemen sich entwickelte.

Wenn die Aufgabe war, die Induction methodisch in allen ihren Eigenheiten zu verfolgen und, der deductiven Logik gegenüber, ein wohlgeordnetes Organon aufzustellen, dann aber zweitens, höher zum Act des Erkennens selbst aufsteigend, diese neue Methode durch eine neue Erkenntnißtheorie zu begründen, so läßt sich nicht behaupten, daß Locke dies geleistet habe. Ein Grundfehler war die Trennung eines äußeren und inneren Sinnes, einer äußeren und inneren Erfahrung, wo denn alles entweder in der einen oder anderen unmittelbar gegeben sein sollte. So bekam man Classificationen, aber der Blick in die Werkstatt des Denkens blieb verschlossen, die eigentliche Thätigkeit war außer Acht gelassen. Was sind Begriffe, wie entstehen sie, welche Operation liegt ihnen zu Grunde, was findet der Geist vor und was fängt er damit an, was ist Antheil des Objects und was des Subjects — diese wichtigen Fragepunkte hat Locke entweder ganz versäumt, oder mit Ungeschick behandelt. Er brachte die Begriffe, Ideen, entweder im Sinn (sensation) oder im Selbstbewußtsein (reflection) unter und verlor darüber die Thätigkeit des denkenden Subjectes. Die Folge war, daß er die Begriffe vereinzelte und keine allgemeine Theorie der Begriffsbildung gewinnen konnte. Und nun flüchtete er zuletzt zu den Dingen selbst; am auffallendsten und einflußreichsten wurde seine Lehre vom Raum, denn dieser Begriff galt ihm als etwas an den Dingen selbst vorhandenes, im An-sich der Dinge begründetes: eine Lehre, welche die entgegengesetzte hervorrief, nämlich,

den Raum bloß für eine subjective Form des Erkennens zu halten — erst bei Maupertuis*) und dann bei Kant — das eine eben so falsch wie das andere.

Unter solchen Umständen kann nicht unsere Forderung sein, auf Locke zurückzugehen in dem Sinn, daß hier Fuß gefaßt werden solle, sondern vielmehr: daß die Theorie der Begriffsbildung, welche er aus dem Geleise gebracht, einer ganz neuen Untersuchung unterworfen werden müsse, wobei auf Bacon und Aristoteles, so wie auf die gesammte historische Entwickelung beständig Rücksicht zu nehmen ist.

Man kann nicht sagen, daß in diesem Sinne seit Locke viel geschehen sei, weder in Deutschland noch in England. In Locke's Vaterlande ist zwar vor einem Jahrzehend ein Werk erschienen, das dort mit Recht Aufsehen gemacht hat, und das in der That auch alle ähnliche Bestrebungen auf brittischem Boden hinter sich läßt, schon in dem Umfange, aber auch in der Zurüstung und der sorglichen Behandlung. Dies ist John Mill's Buch in zwei starken Bänden, dessen Titel lautet: A System of Logic ratiocinative and inductive, being a connected view of the principles of evidence an the methods of scientific investigation by John Stuart Mill, London 1843 — ein Buch, welches in England seine Verehrer hat, auch ins Deutsche (von Siehl) übersetzt ist.**)

Allein gleich der Anfang der Vorrede zeigt, daß wir hier doch wohl nicht finden, was wir suchen, denn der Autor sagt,

---

*) Neuerdings von Dr. Frauenstedt nachgewiesen in dessen Briefen über Schopenhauers Philosophie S. 140.

**) Unter dem Titel Inductive Logik — da ich das deutsche Buch nicht in Händen gehabt, kann ich nicht urtheilen, ob die Uebersetzung vollständig, oder nur Abkürzung ist.

er trete nicht mit dem Anspruch auf, eine neue Theorie unserer geistigen Operationen zu geben, sondern wolle nur die besten vorhandenen Gedanken über den Gegenstand vereinigen und systematisiren, die wahren Theile streitender Theorien in Einklang bringen — in der That ein Verfahren, das nie viel Gutes verspricht und wohl am wenigsten bei diesem Gegenstand und dieser Sachlage. Der Verfasser hat mehr die praktische Anwendung im Auge als die tiefere Begründung, er läßt die höheren Probleme der Erkenntnißtheorie meistens ganz unberührt, auch nimmt er nur Rücksicht auf die ihm zunächst liegende Litteratur und faßt schon darum die Sache nicht in ihrem Wesen, weil er sie nicht in ihrer historischen Entwickelung faßt. Daß er das mathematische Schließen nicht vom logischen scheidet, giebt in unseren Augen kein gutes Vorurtheil und das Bestreben, die Deduction neben der Induction in möglichstem Umfange beizubehalten, sogar im Widerspruch mit vielen seiner Landsleute, zeigt keinen Anhänger der reinen baconischen Lehre, um deren Durchführung es sich doch zunächst zu handeln scheint.

Vielleicht hat das praktische England an seinem Bacon genug und die theoretische Begründung, die historische Entwirrung war einer anderen Nationalität vorbehalten. Wenn die Deutschen bisher mit so großem Eifer in der Verfolgung hoffnungsloser Bahnen sich abgemüht, so könnten sie leicht durch eine glückliche Wendung auf ein Feld versetzt werden, das der Arbeit besser lohnt. Sind sie doch in der Wissenschaft hinter keinem ihrer Nachbarn zurückgeblieben und vielleicht sind Aufgaben so feiner und innerlicher Art dasjenige, wovor sie nicht erschrecken.

Es wäre wohl anzunehmen, daß bei der sichtlichen Wen-

dung, welche der philosophische Zeitgeist in den letzten Decennien bereits genommen hat, mancher einsame Forscher sich den logischen Aufgaben zugewendet hätte und daß bald ein frischeres Zusammenwirken hervorträte — bis dahin hat der Verfasser dieser Blätter seit bald einem Vierteljahrhundert sich mit seinen hieher gehörigen Bestrebungen sehr vereinzelt gesehen, ohne jede Aufmunterung, ohne Widerhall, wie eine Stimme in der Wüste. Da im Wesentlichen wenigstens nach Einer Seite hin das Resultat seine Ansichten gerechtfertigt hat, so wird ihm dies vielleicht Anspruch geben, diesmal besser gehört zu werden.

Bei seiner ersten Bekanntschaft mit den Elementen der aristotelischen Logik war er von dem lebhaften Gefühl ihrer Unzulänglichkeit durchdrungen und immerfort hat es ihn getrieben, darüber zu einer klaren Rechenschaft zu gelangen. Er wurde auch frühzeitig mit Bacon von Verulam bekannt, so wie mit dem Geist der neueren Naturwissenschaft. Anderseits war der erste Philosoph, den er in stillem Studium kennen lernte, Kant: von hier aus konnte er, obwohl in Berlin zur Zeit seinen Studien obliegend, wo die Hegelsche Philosophie auf ihrer höchsten Höhe stand, selbst durch die unmittelbare Lehre des Meisters und mitten unter Freunden, welche für ihn begeistert waren, zu keiner Zeit ein Anhänger des Systems werden, so wenig als später irgend eines anderen. Er ging, anfangs mit ungestümem Jugendmut, später, so oft ihm dazu Ruhe vergönnt war, langsamer, aber immer stetig, dem fest ins Auge gefaßten Ziel entgegen. Er hat bisher nicht Ursache gehabt seine Ansichten zu ändern, wiewol er sich zutraut sie geändert zu haben, falls ihm etwas Beweiskräftiges entgegengetreten wäre, ein Besseres sich ihm dargeboten hätte.

Seine Ueberzeugungen, d. h. die Ergebnisse unternommener Forschung, hat er in zwei größeren Schriften vor geraumer Zeit niedergelegt. Von diesen Werken, obwohl es ihnen bei ihrem Erscheinen an Beachtung und Würdigung nicht gefehlt hat, geschieht doch in den neueren speculativen Werken keine Erwähnung, weil sie den vorhandenen Strömungen und Windrichtungen sich nicht anschließen. Sie waren den Anhängern und damaligen Gegnern der Hegelschen Philosophie im Grunde gleich unbequem, jene sahen darin nur das Ankämpfen gegen eine geheiligte und über jeden Widerspruch erhabene Autorität, diese fühlten sich verstimmt durch die freilich aus voller Ueberzeugung gesprochene Aeußerung, daß das Hegelsche System von anderen nahe stehenden Systemen aus nicht bekämpft werden könne, so wie durch die ausdrückliche Erklärung, daß der Kampf nicht sowohl der Hegelschen Philosophie als vielmehr aller speculativen Philosophie gelte. So sahen denn selbst die meisten Gegner der Philosophie, namentlich die zünftigen, in solchen Bestrebungen nur sehr im Allgemeinen eine Verstärkung ihrer Waffen, verhielten sich lau, weil sie in Ungewißheit blieben, ob hier Freund oder Feind zu erkennen sei; auf der anderen Seite konnte mit den Vertretern des Empirismus eben so wenig Partei gemacht werden. Ich hatte freilich nur die Sache im Auge gehabt und nicht im entferntesten daran gedacht, wem meine Bücher gefallen würden, am allerwenigsten aber wem sie gefallen müßten, um in der Welt Eingang zu finden und ihr Glück zu machen. Gleichwohl war damals im Publikum so viel wissenschaftliche Bildung, so viel Antheil an geistigen Interessen und so viel Strebsamkeit vorhanden, im Einzelnen auch so viel Unbefangenheit, daß ich meinerseits mit der Aufnahme vollkommen zufrieden sein konnte.

Die erste dieser Schriften führt den Titel: **Antäus**, ein Briefwechsel über speculative Philosophie in ihrem Conflict mit Wissenschaft und Sprache, Berlin 1831, also bei Lebzeiten Hegels verfaßt und noch vor seinem Tode erschienen. Der Umstand, daß damals Tendenz und Inhalt der Hegelschen Lehre noch nicht hinreichend bekannt war, machte nöthig theilweise in der Schrift selbst die Darstellung zu versuchen. Dann aber deutet die Schrift auf die Differenz hin, in welchem sich das System einerseits mit dem Geist neuerer Wissenschaft, anderseits mit dem Geist des Christenthums befinde, ferner, daß es der Geschichte der Philosophie Gewalt anthue. Allein der Kern des Buches ist positiver Art und beruht auf eigenthümlichen Betrachtungen. Der Verfasser hat besonders die Hegelsche Methode im Auge und sucht darzulegen, daß sich mit Begriffen nicht so umgehen lasse, wie hier und in aller bisherigen speculativen Philosophie mit ihnen umgegangen wird. Es gehe ein gemeinsamer großer Irrthum durch die Geschichte der Philosophie, gerade das, was die Speculation als ihr stolzes Eigenthum in Anspruch nehme, sei nichts als der falsche Gebrauch den sie von den Begriffen mache, weil sie ihr wahres Wesen nicht kenne. Das Studium der historischen Sprachforschung, das Studium der Geschichte der Naturwissenschaften führe hier auf ganz andere Bahnen — aber freilich es hätten bisher die Mittel gefehlt, über diesen allgemeinen und tiefgreifenden Irrthum ins klare zu kommen, alle theilweisen Bestrebungen ihm zu entgehen hätten mit Rückfällen geendet.

Es wird besonders die Dehnbarkeit, die Vieldeutigkeit der abstracten Begriffe ins Auge gefaßt. Man sei, durch offenbare Fehlschlüsse erinnert, zwar schon verschiedentlich auf

den Uebelstand aufmerksam geworden und habe palliativ zu heilen gesucht, man habe namentlich durch strenge Definition steuern zu können geglaubt. Allein ganz anders stehe die Sache, denn die Dehnbarkeit der Begriffe liege nicht in ihrem Mißbrauch, sondern in ihrem Wesen und sei ganz untrennbar von ihnen. Unter dem Namen der nothwendigen Relativität der Begriffe wird dieser wichtige und bisher ganz übersehene Punkt des Näheren erörtert. Es erweist sich, daß die Sprache entstanden ist durch und für praktischen Gebrauch, daß erst als sie ausgebildet dastand, sich die speculative Philosophie ihrer bemächtigt und nun aus den sprachlichen Zeichen heraus ergrübeln wollte, was sie ganz wo anders hätte suchen und erforschen müssen. Die abstracten Begriffe sind nur Mittel des practischen Verständnisses, überhaupt nur Mittel, welches ich mir einrichten kann, wie ich will, wie ich es bequem finde, aus dem ich aber niemals Folgerungen ziehen kann. Sie sind nur Zeichen für Werthe, haben in sich keinen wirklichen Werth, keine selbständige Geltung; sie haben nur Bedeutung im Angesicht wirklicher Dinge, nur Verständniß und Inhalt bei klarer Rückbeziehung auf vorhandene Gegenstände. Das Abstracte also hat nur Sinn in der Nähe des Concreten, im Zusammenhange mit demselben, es davon zu scheiden ist in hohem Grade gefahrbringend und verwirrend, aber das Concrete aus dem Abstracten herleiten, construiren zu wollen, dies erweist sich als ein Unsinn, so sehr, daß man die Möglichkeit eines solchen Bestrebens bezweifeln müßte, falls nicht die Wirklichkeit so laut spräche — die namhaftesten Philosophen sind diesem Irrthum anheimgefallen.

Aber diese Relativität der Begriffe hat doch irgendwo eine feste unüberschreitbare Grenze, allein nur auf praktischer

Seite und nur aus praktischen Gründen. Die Sprache bildet zum Behuf des Verständnisses sich zusammengehörige Begriffspaare aus, Gegensätze innerhalb einer bewußten Beziehung: groß und klein, weich und hart, einfach und zusammengesetzt, leicht und schwer, Leben und Tod, Freiheit und Nothwendigkeit, Absicht und Zufall u. s. w. Auch solche Begriffe, welche Herder einmal gelegentlich *) „relativ-identische" genannt hat und für welche ich den Namen der reciproken einfacher fand, lassen verschiedene Werthe zu je nach den Vergleichungspunkten und Maaßstäben, so daß z. B. derselbe Gegenstand der in Einem Vergleich groß erscheint, der Mann gegen das Kind, in einem Anderen, der Mann gegen den Berg, als klein erscheinen kann, u. s. w.; aber unverbrüchlich ist festzuhalten, daß wenigstens unter allen Umständen der Gegensatz bestehe, denn hebe ich diesen auf, so vernichte ich mein eigenes Mittel und verliere alle die praktischen Vortheile, die es gewähren kann. Gegensätze der genannten Art können nie im Verhältniß von Subject und Prädicat mit einander verbunden werden — man sollte auch hievon den bloßen Willen für unmöglich halten, wenn nicht die neuere Philosophie darin vielfach gesündigt, z. B. Schelling mit seinem Subject-Object, ja mit seiner ganzen Identitäts-Philosophie, Hegel mit seiner Einheit des Seins und Nichts, mit seiner ganzen Dialektik. Die gemeine Logik nennt das contradictio in adjecto und bezeichnet es als einen logischen Fehler; die absolute Logik erkannte darin eine besondere, von Vielen zu ihrer Zeit bewunderte Tiefe.

Die abstracten Begriffe sind Hülfsausdrücke, Abkürzungen, Rechnungsvortheile — ich kann sie soweit ausdehnen, als

*) In der Metakritik der reinen Vernunft.

irgend in meinem Belieben steht, so weit, als ich mir eben praktischen Nutzen davon versprechen darf. Die sprachlichen Beugungsformen geben selbst die Mittel an die Hand zur Bildung immer neuer Begriffe, z. B. die Bezeichnung der Negation. Ich setze dem Endlichen das Unendliche entgegen, dem Bedingten das Unbedingte, dem Relativen das Absolute — ich kann solche Hülfsbegriffe treiben wohin ich will, aber ich darf nie vergessen, was ich an ihnen habe, es sind bloße Buchstaben im Ansatz des Exempels, x und y, aber keine reellen Werthe, es folgt aus jenen Worten nichts für irgend eine Realität. Der Begriff der „Nothwendigkeit," den Locke nicht zu bezwingen wußte, hat Berkeley und Hume so viel zu schaffen gemacht, er veranlaßte Kant zu einem künstlichen System — und doch ist er ein beliebiger Hülfsausdruck so gut wie alle andern. Die Nothwendigkeit der Verbindung von Ursache und Wirkung, vor welcher jene mit so großer Verlegenheit standen, ist einerseits Erfahrung, anderseits nichts weiter als jene auf der praktischen Brauchbarkeit beruhende Unverbrüchlichkeit im Gebrauch des praktischen Mittels: Ursache und Wirkung sind auch nur ein solches Paar reciproker oder relativ-identischer Begriffe, die sich nicht trennen lassen, die für einander einstehen, die nur Eins bedeuten, eine einzige Beziehung. Der Begriff der Nothwendigkeit selbst aber ist eine bloße Ziffer, welche niemals erfahrungsmäßigen Inhalt an Werth überbieten kann, weil sie überhaupt damit gar nicht rangirt.

Die abstracten Ausdrücke sind stets und nothwendig ungenau, sie erschöpfen den Inhalt niemals, etwa in dem Sinn einer mathematischen Gleichung; es sind abgestrichene Decimalstellen dabei, es sind stets zu Grunde liegende Voraussetzungen,

im Sinne behaltene Beziehungen und Maaßstäbe, wie diese im praktischen Gebrauch der Sprache sich meistens von selbst verstehen. Jeder sprachliche Satz ist eine constructio ad sensum, der vieler Ergänzungen bedarf, deren wir uns nur darum nicht immer so bestimmt bewußt werden, weil wir eben so vollständig daran gewöhnt sind. Wenn ich sage: der Mann ist groß — so liegt mir der Vergleich mit andern Männern im Sinne, wodurch der Begriff groß erst einen bestimmten Werth erhält; wenn ich sage: das Pferd ist gut, so habe ich dabei gewisse Rücksichten seiner praktischen Brauchbarkeit, sei es für mich oder andere, im Sinne. Ohne ein solches im Sinne haben, ist gar kein Sprechen möglich, eine völlige Limitation aller Begriffe, ein völliges Aufzählen aller gemeinten Beziehungen und Rücksichten ist unmöglich und widerspricht dem Wesen der Sprache, der Zusammenhang muß überall das meiste und beste thun. So wie ich mir nun aber beikommen lasse, die Sprache außer dem Zusammenhange zu gebrauchen, außer dem Angesicht der Dinge, durch welche ihre Ausdrücke Werth und Bedeutung haben, sobald ich von ihnen irgend einen metaphysischen Gebrauch machen will, sobald ich mit ihnen umgehen will wie mit Zahlen und mathematischen Größen, so habe ich den Boden unter meinen Füßen verloren und stürze aller Orten in Widersinn, meine eigenen von mir eingeführten Formeln werden Zauberformeln für mich, die ich nicht lösen, rufen Gespenster hervor, die ich nicht bannen kann.

Woher kommt es daß die Stellung mathematischer Größen eine ganz andere ist? Sehr einfach, weil wir hier nur eine einzige Relation haben, die der Quantität, hier wird nichts im Sinne behalten, hier ist alles scharf ausgesprochen. Diesen Vorzug dankt die Mathematik ihrer Ein-

seitigkeit, ihrem abstracten Charakter; sie bildet hier eine Ausnahme in allem Denken; von dieser Ausnahme aus lassen sich nicht allgemeine Regeln geben für das logische Denken, für die Betrachtung concreter Gegenstände. Daß man es wollte war der Fehler.

Das Verkennen aller dieser Umstände, der Mangel an richtiger Einsicht in das wahre Wesen des sprachlichen Mittels beim Denken und die gänzliche Vernachlässigung aller deshalb gebotenen Vorsichtsmaaßregeln — dies eben und anderseits jene Dehnbarkeit, Vieldeutigkeit, kurz jene verkannte Relativität der Begriffe, machte die speculativen Systeme, die speculativen Constructionen möglich.

Das Dargestellte bildet den wesentlichen Inhalt meiner im jugendlichen Alter verfaßten Schrift, den ich auch jetzt noch in voller Ueberzeugung aufrecht erhalte, darin wirklich die Entwurzelung der speculativen Systeme, so wie anderseits den Beginn der Grundlegung von etwas Neuem und Besserem erkennend. — Ueber solche wahrlich nicht die Oberfläche berührenden Angriffe wußten dennoch die Gläubigen damals sich mit ein paar Kreuzschlägen hinwegzusetzen — aber es hat nicht an Einzelnen gefehlt, die darin die gefährlichste Gegnerschaft erkannten.

Die zweite Schrift führt den Titel: „Wendepunkt der Philosophie im neunzehnten Jahrhundert" und erschien zu Ende des Jahres 1834. In dieser Schrift glaubt der Verfasser auf derselben Bahn einen wesentlichen Fortschritt gemacht zu haben, zugleich hat er sein Augenmerk höher aufwärts auf das tiefer liegende Problem der Erkenntnißtheorie gerichtet. Er forscht dem Grunde der Erscheinung nach, warum die Begriffe relativ sein müssen, außer den praktischen Vortheilen

und Bedürfnissen geht er auf den eigentlichen Act der Begriffsbildung ein und sucht jene Erscheinung in dem Wesen des Urtheils selbst nachzuweisen. Wenn er dort mit Bestimmtheit die Nothwendigkeit einer totalen Reformation der Logik in allen ihren Theilen aussprach, so sucht er hier die ersten Grundlinien zu ziehen, die ersten Steine des Fundaments zu legen. Der Verfasser hat seitdem seine Sache nicht verlassen, ist nach mancherlei Unterbrechungen, vielleicht gerade mit dem Vortheil neuer Unbefangenheit überdies mit erweiterten Studien und mit den Erfahrungen des Lehramts immer wieder auf den Gegenstand zurückgekehrt. Er glaubt allerdings seitdem an Klarheit und Sicherheit vorgeschritten zu sein und wünscht noch wiederholt ausführlich darüber zum philosophischen Publicum sprechen zu dürfen. Hier macht er den Versuch auf einem abgekürzten Wege das Wesentliche vorzutragen, indem er sich der Hoffnung hingiebt, daß was an regelrechter Begründung fehlt, durch den Zusammenhang selbst vielleicht ersetzt werden könne, und — simplex veri judicium.

Das Grundübel liegt in der Logik und zwar in einer falschen Theorie der abstracten Begriffe. Die herkommliche Logik besteht wesentlich aus drei Theilen, der Lehre von den Begriffen, den Urtheilen, den Schlüssen: sie hält die Begriffe für das Einfachste, aus ihnen setzen sich Urtheile zusammen, aus diesen die Schlüsse.

Die Forschung hat einen ganz anderen Weg zu gehen, für sie ist das Urtheil das Einfache, denn aus den Urtheilen entstehen eben erst die Begriffe, hier ist der Act der Begriffsbildung zu suchen und zu finden. Aber nicht jedes Urtheil, nicht jeder Begriff kann darauf führen. Betrachten wir die abgenutzten, im Gebrauch abgeschliffenen Begriffe, so ist von

ihnen nichts zu lernen, sie konnten leicht auf eine falsche Spur führen. Die Anfänge der Sprachbildung liegen weit vor aller Geschichte, Worte und Begriffe treten uns als ein Fertiges entgegen, wir haben uns so daran gewöhnt, daß der Glaube entsteht: sie seien von je her dagewesen, etwas unmittelbar Gegebenes, ein Letztes und Einfaches, was eben im Urtheil zu einander gefügt wird. Wollen wir das Wesen des Urtheils und mit ihm der Begriffsbildung kennen lernen, so müssen wir solche Punkte beobachten, wo wirklich zum erstenmal etwas erkannt und diese Erkenntniß ausgesprochen wird. Als lehrreiches Beispiel empfiehlt sich hier ganz besonders die successive Reihe von Entdeckungen der Naturwissenschaften, denn hier läßt sich jedesmal der vorige Zustand des Erkennens genau gegen den neuen halten und indem dieser letztere mit Worten ausgesprochen wird, ist scharf zu beobachten: was die eigentliche Denkoperation sei, und was im Zusammenhange mit derselben die Worte thun und bedeuten. War man hier einmal auf den ausschlaggebenden Punkt aufmerksam geworden, alsdann ließ sich noch zweierlei zur genaueren Controlle heranziehen, nämlich einmal die Geschichte der Sprachentwickelung, in welcher sich dasselbe zeigen mußte, wie es sich denn auch wirklich zeigt, und dann zweitens die Beobachtung der Kinder in der Periode des Sprechenlernens, wo sie, noch nicht im Besitz der fertigen Formeln und Zeichen des Sprachschatzes, sich meistens auf eigene Weise in der Bezeichnung der Dinge und dem Ausdruck ihrer Gedanken zu helfen suchen und eben dadurch uns den Act der Begriffsbildung aufdecken, der in den fertigen Sprachen nicht mehr zu erkennen ist. Auf diesen dreigenannten Wegen bilden sich vor unseren Augen noch täglich allgemeine und abstracte Begriffe, sorgsame und methodische

Beobachtung kann hier das Räthsel, das so unendliche Verwirrung in die Philosophie gebracht hat, auf das vollständigste lösen.

Jedes Urtheil erweist sich danach nicht als eine Gleichung, sondern als eine Vergleichung, als die Auffassung nicht der Gleichheit, sondern der Aehnlichkeit zweier Dinge, die nach wie vor verschieden bleiben und nur in Einem Punkt übereinkommen, die Metapher ist nicht Schmuck der Rede, sondern Wesen derselben, aber meistens, wie durch den Gebrauch unvermeidlich, ist sie gänzlich verwischt. Sage ich der Abendhimmel ist roth, die Lilie weiß, so kann es scheinen, als ob roth, weiß, selbständige, unmittelbar gegebene Begriffe wären, ganz anders wenn ich sage: der Abendhimmel ist rosenroth, die Lilie schneeweiß, oder noch deutlicher: rosig, schneeig. Ferner: das Kind fragt: Wer ist des Onkels Johann, und wir müssen ihm darauf antworten: Friedrich. Das Kind nennt den Hund des Nachbars nicht Hund, sondern es nennt ihn, mit dem Namen des eigenen Hundes, Caro. Hier liegt das ganze Geheimniß von der Entstehung und dem Wesen der Gattungsnamen, der allgemeinen Begriffe: sie entstehen ganz von selbst und ganz unvermeidlich durch Uebertragung. Indem das Kind des Nachbars Hund auch Caro nennt, hat es aus dem Nomen proprium, d. h. aus der Benennung des Individuums, einen Gattungsnamen gebildet, gleiches thut es, wenn es fragt: wie heißt des Onkels Johann? Johann bezeichnet hier nicht mehr das Individuum, sondern den allgemeinen Begriff. Auf diesem Wege durch immer fernere Uebertragung kann man vom Individuum aus hingelangen bis zu entlegenen Abstractionen, die in den meisten Fällen die fertige Sprache schon ein für allemal für uns ge-

macht hat. Aber die Naturwissenschaften hören hier nicht auf das Phänomen uns in beständiger Neuheit und Schärfe vorzuführen.

Ich habe Beispiele aus der Geschichte der Lehre von der Electrizität und dem Magnetismus empfohlen, Beispiele aus der neueren Geognosie, besonders aus der Lehre vom Vulkanismus der Gebirgsarten, hier, und in allen aus der Naturwissenschaft genommenen Beispielen läßt sich das Wesen des Urtheils und der davon abhängigen Begriffsbildung mit Händen greifen, man müßte das Auge schließen, wenn man es verkennen wollte. Und was zeigt sich da? Die von den Logikern bisher ganz unbeachtete Lehre, daß jedes wahre Urtheil unfehlbar die Begriffe verändert, und zwar beide Begriffe, eben sowol den Begriff des Subjects als des Prädicats. Wenn ich sage: „Der Granit ist vulkanisch,“ so geschieht dies in Folge einer neuen gewonnenen Einsicht, einer geänderten Meinung, es war nämlich der Granit früher für neptunisch, für Ablagerung aus dem Wasser gehalten worden, während man ihn jetzt für Product des Feuers hält. Dies Urtheil nun, der Granit ist vulkanisch, verändert zunächst den Begriff des Subjectes, dem Granit wird nicht nur eine neue Eigenschaft beigelegt, sondern er wird in eine ganz andere Klasse von Naturproducten versetzt, mit einer ganz anderen Reihe von Erscheinungen in Verbindung gebracht, dann aber zweitens erfährt auch der Prädicatbegriff eine entsprechende Veränderung. Das Prädicat vulkanisch war ein ganz anderes zur Zeit, da ich es noch nicht auf die Bildung des Granits bezog, als jetzt, da ich es darauf beziehe, es ist dadurch sehr erweitert, sehr verallgemeinert worden; der Vulkanismus war früher ein einzelnes und isolirtes Phänomen, jetzt ist er ein

sehr ausgedehntes, allgemeines geworden. Spreche ich aus: der Walfisch ist ein Säugethier, der Walfisch, den ich, wie auch der Name sagt, früher für einen Fisch gehalten, so ist durch dieses Urtheil außer dem Subject auch das Prädicat: Säugethier wesentlich verändert, wie dies keiner weiteren Erläuterung bedarf. Bilde ich das Urtheil: die Palme gehört zu den Grasarten, so erleiden beide Begriffe eine wesentliche Veränderung. Solche Beispiele lassen sich bei tausenden bringen, in meinen genannten Werken wird man manches der Art finden.

Kant unterschied synthetische und analytische Urtheile; er war nahe daran eine wichtige Entdeckung zu machen, vielleicht die wichtigste, die überhaupt in der Logik gemacht werden kann; aber er machte sie nicht. Er nannte sie auch erweiternde und erläuternde Urtheile: jene fügen dem Subject ein neues Prädicat hinzu, diese thun es nicht, sondern machen nur aufmerksam auf das im Subject bereits Enthaltene. Hier ganz dahin gestellt, ob Sätze der letzteren Art überhaupt noch als Urtheile angesehen werden dürfen, so sind sie offenbar für die Logik und Erkenntnißlehre ohne Wichtigkeit. Das sah auch Kant wohl ein, aber was er nicht einsah, war, daß wir hier nicht zwei Gattungen von Urtheilen haben, die neben einander stehen, jedes auf ein besonderes Feld beschränkt, sondern daß das Eine in das Andere nothwendig übergeht. Nämlich: Jedes analytische Urtheil ist früher einmal ein synthetisches gewesen, jedes synthetische Urtheil ist es nur einmal und hört alsbald auf ein solches zu sein, wird sogleich ein analytisches. Sehr einfach: in Folge des synthetischen Urtheils geht der Prädikatbegriff ja eben in den Subjectbegriff über,

wird diesem einverleibt, kann von demselben nicht mehr getrennt werden, so daß, wenn ich nun fernerhin dasselbe Urtheil wiederhole, dies nicht mehr synthetisch sein kann, sondern analytisch werden muß.

So bekommen wir denn durch den einfachen Act des Urtheils die Begriffsbildung, die Veränderung der Begriffe, und zwar im bejahenden Urtheil die Verallgemeinerung. Diese Reihe aufsteigender Verallgemeinerungen führt allmälig empor bis zu den umfassendsten, abstractesten Begriffen, welche sich ganz und gar entfernen von aller speciellen Anschauung und eben darum als einer anderen Region zugehörig erscheinen konnten. Nun aber giebt es daneben, als Ergänzung auch noch eine andere Art von Begriffsbildung, auf welche ich frühzeitig, schon im Antäus, aufmerksam geworden bin, dies sind die bewußt ungenauen Ausdrücke und dann die beliebig eingeführten Hülfsausdrücke.

Das Hauptargument zu Gunsten der Begriffe a priori, wie dies von Leibnitz und Kant geltend gemacht worden, ist immer, man könne durch Induction, durch aufsteigende Verallgemeinerung von der Erfahrung aus zwar zum sehr Allgemeinen, aber nie zum völlig Allgemeinen, zwar zum generale, aber nicht zum universale gelangen, und doch fände sich in der Sprache und im Denken das Letztere, mit dem Merkmal des Nothwendigen, vor. Dieses allerdings sehr scheinbare Argument fällt bei näherer Betrachtung in sich selbst zusammen und ergiebt einen noch viel größeren Irrthum. Die Sprache aller Völker kommt sehr bald zu den Bezeichnungen, all, allgemein, nothwendig, allein diese sind nur innerhalb sinnlicher Anwendung entstanden, nur für den praktischen Gebrauch in Kurs gesetzt, also nur gültig innerhalb gewisser allen be-

kannten und eben darum vorausgesetzten Bedingungen. Isolirt man nun solche Ausdrücke, will man mit ihnen außer aller Erfahrung operiren, nimmt man ihren relativen Werth für einen absoluten, will selbst aus ihnen Erkenntniß herleiten, durch sie eine Instanz gewinnen, welche nicht nur unabhängig von aller Erfahrung sei, sondern als ein Höheres dieser gegenübertreten könne, wie das allerdings Parmenides wollte, und alle speculativen Philosophen nach ihm, alsdann hat man alles auf den Kopf gestellt und darf sich nicht wundern, wenn Schwindel und Täuschung aller Art die Folge ist.

Die Sprache dient zunächst nur dem praktischen Verständniß, sie ist in ihren Bezeichnungen absichtlich ungenau, weil sie davon den Vortheil der Kürze hat, die Ausdrücke sind nothwendig relativ, die Relationen müßten zum vollständigen Verständniß jedesmal hinzugefügt werden, das geschieht aber nicht, sie werden im Sinne behalten. Bei jedem Ausdruck sind verschwiegene Voraussetzungen, ohne solche wäre kein Verständniß möglich. Im Praktischen sind die Voraussetzungen bewußt, allein so wie wir uns weit von den Gegenständen entfernen, schwindet dies Bewußtsein, und nun fängt die Sprache an täuschend zu werden. Schon Aristoteles sah dies, besonders bei den Begriffen der Einheit und des Seins.

Nun steht der Sprache, als Mittel des praktischen Verständnisses, auch frei, sich in jeder Art Formeln der Abkürzung einzuführen, wozu sie jede grammatische Form und etymologische Analogie benutzen kann, um für ihre jedesmaligen Zwecke sich bequeme Hülfsmittel zu erwerben. Ihr Verständniß müssen diese durch den Zusammenhang erhalten, durch ihre Beziehung auf Gegenstände und deren bewußte Verhältnisse. Allein die so eingeführten Formeln zu isoliren, ohne Rücksicht auf den

praktischen Gebrauch, der ihnen die Entstehung gab, zu betrachten, sie aus dem Zusammenhange zu reißen, in welchem sie wurzeln, das ist ein falsches Beginnen das nur tief und tiefer in Irrthum führen kann. So wie man den Gedanken faßte, Begriffe außer ihrem Zusammenhange mit den Dingen zu betrachten, hatte man den festen Boden unter den Füßen verloren. Dies thaten Parmenides, Plato, Aristoteles und sie haben dadurch der Philosophie einen Weg geöffnet, dessen Unwegsamkeit sich bald zeigte, von dem sie aber, trotz vieler Bemühungen nicht wieder hat zurückkehren können.

Aus den Hülfsausdrücken, die ich mir selbst eingeführt, darf ich nichts folgern, denn hier giebt es durchaus keinen festen Punkt. Ich kann beliebig vom Begriff des generale übergehen zum universale, ich kann die Begriffe Allgemeinheit, Nothwendigkeit, das Unbedingte, das Absolute, u. s. w. mir so streng stellen als ich irgend will, das liegt ganz in meinem Belieben und die Sprache bietet dazu die Mittel — aber aus diesen Worten und Begriffen ist durchaus kein Schluß zu machen auf die Existenz solcher Werthe, auf entsprechende Realitäten. Dies hat man aber zu Zeiten (ich habe es nachweisen können) allerdings in voller Strenge geglaubt, man hat geglaubt, daß es soviel Realitäten geben müsse, als es unterschiedene Begriffe, d. h. Worte giebt, eine Ansicht, welche unbestimmt und unbewußt sich auf viele andere Philosophen vertheilt, und zwar so, daß die ganze Art ihres Philosophirens eben hierauf beruht. Im Einzelnen und im Ganzen sind hier von großen Philosophen große Fehlschlüsse begangen worden, von Leibnitz und Kant nicht minder als von Schelling und Hegel.

Diese verschiedenen Arten der Begriffsbildung zusammen-

gefaßt, läßt sich allerdings eine tiefer eingehende, umfassende Theorie der allgemeinen Begriffe, der abstracten Begriffe, gewinnen. An einer solchen allgemeinen Theorie hat es in älterer und besonders auch in neuerer Zeit gefehlt, Locke und Kant besonders sind es, welche, indem sie statt umsichtsvoller Untersuchung, oberflächliche Classificationen und willkührliche Theilungen brachten, der wahren einfachen Theorie große Hindernisse in den Weg gelegt haben, so daß dann eben mit dem Fortbestehen des Irrthums die sogenannte speculative Philosophie noch neues Feld gewann. Locke wollte eine Analysis der Begriffe, versah es aber darin, daß er von Hause aus ein verschiedenes Erscheinungsfeld annahm; dieser Fehler ist von Kant außerordentlich vergrößert worden indem er bei seinem Vorhaben, eine Anatomie der Erkenntnißvermögen zu geben, alles aus seinem natürlichen Zusammenhange riß und durch seine tiefgeführten Schnitte die einfache Betrachtung des unmittelbar Zusammengehörigen unmöglich machte. Kein Philosoph ist in höherem Grade getäuscht worden durch jene scheinbare und auf ganz anderen Ursachen beruhende Allgemeinheit und Nothwendigkeit: alles was diese Prädicate an sich trug, sollte unabhängig von aller Erfahrung in der isolirten Vernunft als apriorischer Inhalt gegeben sein, selbst die Begriffe Ursache und Wirkung wurden von der Erfahrung abgetrennt, wodurch denn diese gänzlich entwerthet und ins Chaos zurückgeworfen wird, außerdem nahm er auch die Begriffe Raum und Zeit als besondere nicht durch Betrachtung des Gegenstandes, nicht durch aufsteigende Abstraction, nicht durch Denkoperation gewonnen, sondern als unmittelbar im Subject gegebene Anschauungen, als subjective Formen, hiemit im Subject und im Object alles verderbend, die ganze Logik von Grund

aus zerstörend. Da nun diese Begriffe schon Locke zu schaffen machten, schon von ihm nicht bewältigt werden konnten, denn er nahm den Raum für etwas unmittelbar im An-sich der Dinge Liegendes, da insbesondere durch den entgegengesetzten Kantischen Irrthum hierauf der subjective Idealismus mit dem Gefolge aller seiner verzweifelten Heilversuche fußt, so habe ich in meiner letztgenannten Schrift für nöthig gehalten diese von jeher tief eingreifenden Begriffe besonders zu behandeln und von ihnen speciell zu zeigen, daß sie in jeder Hinsicht allen anderen abstracten Begriffen vollkommen gleichstehen, daß also der Grund, auf welchem die neuere deutsche Philosophie sich erbaut, als ein durchaus unsicherer erscheint, nur auf Irrthum und Mißverständniß beruhend — eine Nachweisung, welche, falls es denn nöthig, jetzt mit vorgeschrittener Kenntniß der Geschichte der Philosophie und vielleicht auch mit geübterer Darstellung noch um vieles überzeugender würde gegeben werden können.

Das Neue, das nun an die Stelle des Alten tritt, ist etwas außerordentlich Einfaches — ist ja doch der Irrthum meistens complicirter als die Wahrheit. Allein man täuscht sich, wenn man glaubt, dies Einfache habe so nahe gelegen, hätte so leicht gefunden werden können. Der Irrthum mußte erst eine gewisse Höhe und Reife erreichen; und immer noch war der Arbeit genug; sie ist auch gewiß noch lange nicht zu Ende.

XII.

Rückblick auf die speculativen Methoden.

Von dem Dargestellten ist nun die Anwendung zu machen auf die vorhandenen speculativen Methoden und die speculativen Systeme. Es wird sich jetzt erst zeigen, wie weit man von der einfachen Auffassung entfernt gewesen ist und welche Wichtigkeit diese in sich schließt. Der Vergleich des Alten mit dem Neuen wird auf jedem Schritt die Ueberlegenheit des letzteren ergeben, die Unhaltbarkeit von jenem und die Bewahrheitung von diesem.

Wir handeln zuerst von den Methoden, weil sie unserer Betrachtung zunächst stehen, weil sich in ihnen selbst unmittelbar eine Ansicht von dem Wesen der Begriffe ausspricht.

Wenn die speculative Philosophie mit Xenophanes und Parmenides beginnt, so hatten diese eben eine bestimmte Methode im Auge, welche die Philosophie von jeder anderen Wissenschaft unterscheiden solle. Die Schlußfolgerung, der Syllogismus, sollte die Philosophie zur Philosophie machen, die Schlußfolgerung aus Begriffen. Das Denken wird hier abgetrennt von den Sinnen, der Begriff von der Erfahrung, er gilt für etwas im Denken unmittelbar Gegebenes, das Denken für eine selbständige Instanz, eine Auffassung welche für mehr als zwei Jahrtausende entscheidend und der Grund-

stein aller speculativen Philosophie geworden ist. Man vertraute der Argumentation aus reinen Begriffen und suchte für diese eine Methode.

Der erste Versuch einer speculativen Methode, welcher uns in griechischer Philosophie entgegentritt, ist die dialogische, aus welcher sich der Name und die Sache der Dialektik entwickelt hat. Es ist indeß kein wahrer Dialog, sondern in gewisser Rücksicht mehr Monolog, die Rollen nämlich sind bestimmt vertheilt, der Eine führt die argumentirende Rede, indem er eine Reihe von Fragen aufstellt (ὁ ἐρωτῶν), der andere hat nur kurz zu antworten (ὁ προςδιαλεγόμενος). Die Fragen sind alle auf Ja und Nein gestellt. Erst wenn das Ja erfolgt ist wird weiter argumentirt, d. h. weiter gefragt. Diese Methode, welche wir theilweise in den platonischen Dialogen finden, besonders im Parmenides, wo sie als die eigentlich eleatische — nicht ohne Ironie — auftritt, ist entstanden auf großgriechischem Boden, als Analogon der mathematischen. Man hoffte mit dieser Methode Sicherheit für die Philosophie zu gewinnen, nur auf Zugestandenem sollte fortgebaut werden. Allein die Methode ist in logischen Begriffen unmöglich und zwar wegen der Natur der abstracten Begriffe; sie ist der That nach eben so irreführend und trügerisch, als sie bündig scheint. Nämlich: die unübersehbare Relativität der Begriffe verbietet es auf vorgelegte Fragen über Begriffe sich mit Ja oder Nein zu entscheiden, ohne daß man weiß, in welcher Rücksicht, auf welche Gegenstände sie angewandt werden sollen. Jedes ertheilte Zugeständniß ist hier eine Uebereilung und muß zurückgenommen werden, wenn die Anwendung auf einen nicht vorgesehenen Fall gemacht wird. Es ist eine Methode der Ueberrumpelung, die

Methode ist in sich selbst durch und durch captiös. Der Uebergang von ihrem philosophischen Gebrauch zu dem sophistischen ist ein ganz allmäliger, gewisse Schlußfolgerungen des Zeno sehen denen der Sophisten sehr ähnlich, so daß manche sie, um die philosophische Würde des Mannes zu retten, für Scherz erklären wollten. Was von einzelnen Kunststücken, welche wir der Schule der Megariker verdanken, zu Tage liegt, das trifft die ganze Methode; das Wesen der abstracten Begriffe läßt einen solchen Gebrauch nicht zu.

Im Näheren hat, nach Maaßgabe des platonischen Dialogs Parmenides, diese Methode eleatischer Speculation darin ihre ganz besondere Eigenthümlichkeit, daß sie apagogisch und disjunctiv ist. Wenn sie in beider Rücksicht sich der mathematischen Demonstration anschließt, so ist zu bemerken, wie wenig diese Uebertragung auf Begriffe paßt. Die Mathematik hat auch hier eine Ausnahmestellung, welche in ihrer abstracten Natur begründet ist. Die Zahl der möglichen Fälle liegt hier zu Tage, die Ausschließung eines Dritten, Vierten u. s. w. ist augenscheinlich, dann ferner berühren die Theilungen wirklich unmittelbar die Sache; ganz anders in Begriffen, denn hier ist das Entweder-Oder durchaus schwankend, weil vielfache Relationen sich einmischen, welche die Grenzen der Begriffe unsicher machen, dann aber besonders, weil das, was als Theilung angesehen wird, nicht eine in dem fraglichen Begriff selbst enthaltene Scheidung, sondern vielmehr ein von außen hinzugebrachter Gesichtspunkt ist, subjectiv und beliebig, so daß dadurch über jenen nichts entschieden werden kann, wohl aber die Beweisführung nach jeder Richtung hin sich wenden läßt. Nur die gänzliche Unkenntniß von dem Wesen der Begriffe konnte auf den Versuch einer solchen Handhabung der-

selben führen. Von der Schärfe und dem Durchgreifen der Disjunctionen hängt nun aber die Bündigkeit des apagogischen Beweis-Verfahrens ab, es fällt dies mit jenen. An sich ist es in der Region der Begriffe unzulässig, weil die Theile der Disjunctionen, die Glieder der Gegensätze keine selbständige Existenz haben, so daß auf speculativem Gebiet von dem Verneinen des Einen auf die Bejahung des Andern zu schließen wäre, weil Relationen eines Begriffs nach außen in dem Belieben des Betrachtenden liegen und also nichts über ihn entscheiden können, mit Einem Wort, weil Begriffe nur Mittel des Verständnisses sind, selbst nur verständlich durch viel Hinzugedachtes, nur innerhalb der gesammten Bedingungen, welche wir Welt nennen, nicht aber selbständige Größen, die darüber hinaus eine Geltung haben könnten. Der apagogische Beweis kann in der Philosophie nie zu einem positiven Ergebniß führen und in der That bedurfte es einer so jeden Unterschied vernichtenden Lehre, wie die eleatische Alleinsphilosophie, um von dieser Methode in solcher Ausdehnung eine Anwendung zu machen. Nur zur Zerstörung konnte sie dienen, den vermeintlichen Widerspruch innerhalb des Sinnlichen darzuthun, gegenüber dem wandellosen All-Eins, dem einzig Existirenden: zu jedem anderen Aufbau ist sie untüchtig. Die Schwäche dieser Lehre und zugleich dieser Methode, insbesondere die Zweischneidigkeit und Doppelzüngigkeit der letzteren ist von Platon mit darstellender Kunst veranschaulicht worden; indem er nämlich die Methode auf das Eins selbst anwendet, läßt er mit derselben den Parmenides sich selbst vernichten, ihn selbst den Widersinn und Bankrutt proklamiren mit den merkwürdigen bitter ironischen Schlußworten: „So sei demnach dieses gesagt, und auch, daß, wie

es scheint, das Eins sei nun oder sei nicht, es selbst und das Andere insgesammt, für sich sowohl als in Beziehung auf einander, alles auf alle Weise ist und nicht ist, und scheint sowohl als nicht scheint" — Worauf der Antwortende sagt: „Vollkommen wahr."

Wir haben hier den höchsten Triumph platonischer Ironie, seine schneidendste Kritik und seine ausgelassenste Laune — diesmal auch von Schleiermacher verkannt, der den Dialog für unvollendet hielt, weil er ihn für ernst nahm und auf eine förmliche Auflösung wartete, wogegen Hegel was Hohn über die Irrlehren Anderer ist, für den tiefsten Kern der platonischen Philosophie selbst ansprach!

Wenn nun hiemit die Methode ihre Endschaft erreicht hatte — sie ist gleichwohl im Einzelnen noch oft wiedergekehrt — so galt es eine andere, und namentlich eine positive Demonstration an die Stelle zu setzen. Recht beachtenswerth nämlich bleibt es, daß bei dem ersten Versuch eine speculative Methode der mathematischen nachzubilden, man nur die negative Beweisführung sich aneignen konnte; es lag nämlich das richtige Gefühl zum Grunde, daß Größen und Begriffe zu weit auseinander lägen, um eine unmittelbare Uebertragung der geometrischen Demonstration zuzulassen. Es bedurfte hier noch erst eines Uebergangs, einer Vorbereitung. Hierauf nun waren die Bestrebungen der Attiker und unter ihnen des Platon gerichtet — es blieben freilich die zu Grunde liegenden falschen Voraussetzungen, ja Platon that in seiner Ideenlehre einen Schritt, welcher die Frage nach einer speculativen Methode völlig aus der Bahn warf, denn die allgemeinen Begriffe haben nun eine selbständige Existenz und gehören dem Jenseits an — eine Auffassung, welche in ihrer vollständigen

Consequenz zur intellectualen Anschauung führt, die, außer aller Controlle liegend, nur für das Gegentheil einer philosophischen Methode gehalten werden kann. Wenn Platon als Ergänzung noch ein bewußtes Erkennen beibehalten wollte, denn er war zu sehr Grieche, so handelte es sich ihm hier nur um die Verknüpfung der fertig gegebenen Begriffe, ein Irrthum, welcher nunmehr keiner weiteren Darlegung bedarf, der aber die tiefsten Spuren in der Logik zurückgelassen hat. Auch die Ideenlehre übte mittelbar einen großen Einfluß, sie befestigte die Hoffnung auf eine deductive Methode, denn wenn diese fertiger allgemeiner Begriffe und Sätze bedarf, so sind die Ideen eben ein solches Allgemeines, ja man darf sagen, die platonische Philosophie habe auf dieser Seite der aristotelischen Logik einen Schutz gewährt, größer als sie ihn in der Lehre des Aristoteles selbst finden konnte. Es waren die platonischen Ideen ein in sich Festes, Unwandelbares, gleich den Zahlen der Pythagoreer, keiner Relation unterworfen, überdies einer intellectualen Welt angehörig, unabhängig von allem Sinnlichen, also eine Vorstellung, welche als starke Bundesgenossin jeder Bestrebung auftreten mußte, die durch reine Denkoperation das Werk der Philosophie vollbringen will, wogegen nun aber alle die Bedenken, welche gegen die platonische Ideenlehre nachdrücklich zu erheben sind, weit umher den Boden speculativer Philosophie und speculativer Methoden erschüttern.

Solche Vorstellungen nun sind insbesondere von großem Einfluß auf Aristoteles geblieben, der, auch als Gegner der Ideenlehre, immer noch genug von dem Boden, auf dem dieselbe gewachsen, an sich behält, besonders in der ersten Hälfte seiner Laufbahn, wo das Streben nach Entwickelung einer speculativen Methode als sein Hauptaugenmerk bezeichnet wer-

den darf. Er war überzeugt von der nahen Verwandtschaft der eleatischen Methode mit der sophistischen Praxis, er fühlte die Mißlichkeit der dialogischen Schlußfolgerung; man kann nur sagen, er fühlte sie, denn auffallend bleibt, daß er die *ἐλέγχου ἄγνοια*, welche er in seiner Schrift über die sophistischen Fehlschlüsse mit Recht aufführt, nicht noch ungleich stärker hervorgehoben hat; eben darauf nämlich, daß ich nicht absehen kann, wohin man mein Zugeständniß wenden wird, daß ich nicht im Voraus alle etwa erforderlichen Limitationen machen kann, beruht die durchgängige Verfänglichkeit der ganzen Methode. Indem er nun diesen Weg verließ und den der fortgehenden Demonstration betrat, suchte er, was unerläßlich war, die einfachen Elemente zu finden und sich den Unterschied von dem mathematischen Verfahren klar zu machen. Er fand die doppelte Dreigliedrigkeit in den Sätzen und in den Terminis, er sah ferner, daß Subject und Prädicat einander nicht gleich stehen, daß das Allgemeine und Besondere eine Rolle spielt. Allein hier wurde er aus dem Wege gelenkt; während er später wieder zurückkam auf den klaren Unterschied des deductiven und inductiven Verfahrens, machte er bei der Aufstellung seiner Theorie der Schlüsse sich denselben unklar, indem er die Termini vereinzelt faßte und ihre Stellung für entscheidend hielt. Wir müssen uns hier auf ein paar leichte Andeutungen beschränken.

Es darf auffallen, daß die erste Figur gerade in Beziehung auf die Stellung des Mittelbegriffs das Complicirtere ist, denn hier ist derselbe das eine Mal Subject, das andere Mal Prädicat. Aristoteles hat hier einen bestimmten Fall im Auge gehabt, nämlich, wo das Subject des Obersatzes ein allgemeiner Begriff ist, welcher dann im Untersatz Prädicat

werden kann, dies ist nämlich die einfachste Form für die Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine: der Mensch ist sterblich, Cajus ein Mensch. Leider hat Aristoteles über die Form das Wesen verloren und dadurch die ganze Lehre in eine falsche Bahn geworfen. Die anderen Figuren, die er doch als ungeordnet betrachten mußte, verdeckten ihm den Charakter der Grundoperation, vollends aber geschah dies durch die Art wie er sich die Moden construirt. Gleich der erste Modus giebt den Ausschlag. Er hielt denjenigen Modus für den vollkommensten, der in allen drei Sätzen bejahend und allgemein ist. Jedenfalls ist dieser nicht der einfachste; nicht barbara, sondern vielmehr darii ist die einfache Grundform des deductiven Schließens: der Obersatz allgemein, der Untersatz particular und demgemäß der Schlußsatz wiederum particular. Bei der Subsumtion ist gar kein allgemeiner Schlußsatz zu erwarten, der Schluß als einfache Handlung soll nur vollbracht werden für Einen Gegenstand, nicht zugleich für viele, das würde keine Analysis sein. Die Induction kann nur zum Allgemeinen führen, in ihrer Art, die Deduction die vom Allgemeinen ausgeht, kann nur zum Besonderen führen. Die Logiker haben auch in der That große Noth Beispiele für barbara zu finden, wenn sie nicht gar den Modus mit einem anderen verwechseln. Außerdem nun ist die Allgemeinheit im Untersatz eine ganz andere als im Obersatz, denn dort ist sie von der Gattung und hier von der Art ausgesprochen, sie ist also ein unwesentlicher Coefficient, der die Sache nur verwickelt macht. Von hier aus fällt ein breiter Schatten über die aristotelische Schlußlehre, die sich ihm so sehr verwirrte, daß er sogar die Induction unter die Syllogismen stellte — wovon er indeß zurückkam.

Und doch, das ist das bemerkenswertheste, läßt sich behaupten, daß gerade diese Unklarheit wahrscheinlich der Schlußlehre, die Aristoteles damals für eine eigentlich speculative Methode hielt, das Leben gefristet habe. Je mehr man nämlich mit Klarheit den deductiven Charakter festhielt, je mehr man sich des Ausgangs vom Allgemeinen und des Fortgangs zum Besonderen bewußt wurde, um so leichter konnte die Methode einen gefährlichen Angriff erleiden. Dann ruhte alles auf der Gültigkeit des allgemeinen Satzes und auf dem Wege, wie man zu ihm gekommen, und hier war Aristoteles nahe daran, sich eine bestimmte Antwort zu geben. Am Schluß der zweiten Analytik finden wir seine Ansicht von der Entstehung der allgemeinen Begriffe, sie gehen hervor aus dem Besonderen und der Wahrnehmung, durch Sammlung der einzelnen Eindrücke mittelst des Gedächtnisses, dies, was das Vorspiel der Lehre von der tabula rasa der Stoiker ist, erscheint für die deductive Methode in der That gefahrdrohend, denn: sie subsumirt das Besondere unter das Allgemeine, ein Verfahren, das nur unter der Voraussetzung Sinn und Bedeutung hat, daß das Allgemeine das prius ist, daß es eine selbständige Existenz hat, unabhängig vom Besonderen. Entsteht dagegen das Allgemeine aus dem Besonderen, der allgemeine Begriff durch Abstraction oder sonst eine Operation des Geistes, deren Object das Besondere, das Concrete ist, so kann ganz unmöglich jene scheinbare Deduction noch als eigene, selbständige Methode gelten, sondern sie ist nur die Umkehrung einer vorangegangenen, bewußten oder unbewußten, Induction: diese ist dann die wahre, die allein gültige Operation, jene nur ein Umweg, der ganz im Praktischen zuweilen von Vortheil sein kann, allein für die

Theorie des Erkennens bedeutungslos ist und in der Philosophie kaum eine Anwendung finden darf. So erweist sichs nun aber nach unserer Theorie und damit im vollen Einklange steht, daß von der aristotelischen Syllogistik niemals ein Gebrauch für Erforschung der Wahrheit, für Gewinnung irgend einer neuen Erkenntniß hat gemacht werden können, selbst in den Zeiten nicht, wo diese aristotelische Syllogistik im höchsten Ansehen stand.

Auch Cartesius, der so gern dem Bacon eine entgegengesetzte Theorie gegenübergestellt hätte, hat diese Unfruchtbarkeit zugeben müssen. Nicht minder in neuester Zeit John Mill, er, der in seiner rationativen und inductiven Logik sich redliche Mühe giebt, die Bedeutung des Syllogismus noch aufrecht zu halten, ist dennoch zum Geständniß genöthigt, er sei im Grunde nichts mehr als — eine Appellation an das Gedächtniß. Wenn man aus dem Satz: Alle Menschen sind sterblich, folgere daß auch der Herzog von Wellington sterblich sei, so sei das allerdings keine neue Wahrheit, allein es könnten Fälle eintreten, wo es nöthig werde, an jenen allgemeinen Satz und was daraus folge, zu erinnern. Hierauf ist einfach zu antworten: Es habe gerade der Erfinder dieser Syllogismen, Aristoteles, als erste Forderung und als Wesen des Syllogismus aufgestellt, daß der Schlußsatz eine neue Erkenntniß enthalte, etwas was nicht unmittelbar im Obersatz liege, gerade hierauf gründet sich sein ganzes Vertrauen, nur darum hat er sich die Mühe gegeben, eine ausführliche Theorie der Schlüsse auszuarbeiten; dasselbe Vertrauen hatten schon vor ihm die Eleaten, hatten nach ihm durch zwei Jahrtausende alle Anhänger seiner Logik: giebt man also diesen Punkt auf, so giebt man dem innersten Wesen nach die ganze Lehre auf

und aus dem Prachtstück der Logik wird nur noch ein kleiner Schnörkel. Ja noch mehr, man kann sagen, alsdann hat der Syllogismus gar keine logische Bedeutung mehr, sondern nur noch eine dialektische in dem Sinne, wie Aristoteles das Wort gebraucht — wir könnten sagen: eine rhetorische. Und so ist es wirklich.

Der gelehrteste Vertheidiger der aristotelischen Logik unter unseren Zeitgenossen hat sich in dem Fall gesehen, ihre Anwendbarkeit von neuem beweisen zu müssen. Wenn aber geltend gemacht wird, daß die Mathematik sich ihrer bediene, so muß dies in unseren Augen als eine sonderbare Umkehrung der Dinge erscheinen und das Gewicht, das darauf gelegt wird, die Grammatik bediene sich bei Anwendung grammatischer Regeln der ersten Schlußfigur, macht auf uns so wenig Eindruck, daß wir sogar die Richtigkeit dieses Ausspruches in Zweifel ziehen müssen. Schlüsse giebt es nur auf intellectualem Felde, der Schlußsatz soll ein Neues bringen, die Anwendung eines Gesetzes auf einen speciellen Fall, die Subsumtion unter eine grammatische Regel ist gar kein Schluß; die Verba sentiendi regieren den Accusativus cum infinitivo, videre ist ein solches, also — dies ist eben so wenig ein Schluß als: alle Diebe sollen hängen, Cajus ist ein Dieb u. s. w. Die äußere rhetorische Form macht nicht den Schluß; auch haben wir hier keinen Schluß in Barbara, selbst dann nicht wenn es ein Schluß wäre — sondern vielmehr in Darii, denn Barbara verlangt drei allgemeine Sätze. Daß ein nahmhafter Logiker ein solches Versehen, und wäre es nur ein Schreibfehler, machen konnte, beweist beredter als alles andere, wie wenig die Lehre von den aristotelischen Schlußfiguren in Anwendung und anwendbar ist.

Auch sonst noch läßt sich die innere Unmöglichkeit syllogistischer Deduction als Methode für philosophische Speculation aus den Aeußerungen des Aristoteles selbst darthun. Er fordert, und auf seinem Standpunkt mit Recht, daß die Herleitung geschehen müsse aus unmittelbar Gewissem, nur aus Bekanntem lasse sich das Unbekannte gewinnen, das zu Erweisende aber müsse aus solchem hervorgehen, das keines Beweises bedarf. Wo sind nun aber solche Sätze und wo sollen sie herkommen? Je mehr der Philosoph sich von Platons Ideenlehre entfernte, um so mehr mußte ihm auch ein solcher unmittelbar gegebener Inhalt entschwinden und mit ihm die Basis für die Deduction. Aber noch mehr: wenn das Beweisen und Erkennen geschieht in einer in einander greifenden absteigenden Schlußreihe, so müssen ja weiter nach oben hin, in den sogenannten Prosyllogismen, sich immer allgemeinere, immer inhaltsvollere Sätze finden; daß nun diese durch sich selbst einleuchtend, keines Beweises bedürftig sein sollen, ist in der That zu viel verlangt und eine grelle Umkehrung der Dinge. Eine Summe schlechthin gewisser Sätze, von denen man ausgehen könnte, giebt es eben nicht, sie sind ja das Gesuchte, wie denn überhaupt das Allgemeine nicht das Gegebene sondern das Gesuchte ist. Es müßte nach jener Ansicht das Letzte das Unmittelbarste sein — aber wir haben vielmehr eine Verwechselung von Anfang und Ende der Philosophie, Aufgabe und Lösung.

Hier ist eine große Unklarheit, die bei näherer Betrachtung sich auflöst in einen tiefen Widerspruch; der jenseitige Idealismus kommt mit seiner intellectualen Anschauung noch am leichtesten darüber hinweg, denn ihr darf das Höchste und Allgemeinste, Letzte und Ursächlichste ein Unmittelbares sein.

Aristoteles kam eben daher, da er aber nicht mehr vollständigst in diesem System verblieb, und auch nicht den entgegengesetzten Standpunkt mit Sicherheit erreichte, so mußte er diesem Widerspruch verfallen, vor dem er vor sich selbst nur künstlich und gewaltsam sich zu retten wußte.

Es ist dieser Punkt von Interesse und es sei erlaubt, dabei zu verweilen. Man macht, wie meistens, aus allen Lehren des Aristoteles ein einziges System und sieht als deren Schwerpunkt die Metaphysik an; in dieser will man namentlich die Grundpfeiler, die leitenden Gedanken für die logischen Schriften finden; man hat dabei für sich, daß dem Wort nach Aristoteles selbst dies angiebt. Und dennoch dürfte sich's anders verhalten. Die logischen Schriften, insbesondere die Schlußlehre, sind in ihren Grundlinien durchaus auf platonische Voraussetzungen basirt, wenn der Urheber sich dessen auch nicht vollkommen bewußt gewesen sein sollte; erst in der Annahme, daß das Allgemeine das Seiende, das Prius sei, erhält die deductive Schlußlehre Grund und Boden. Als nun Aristoteles je mehr und mehr die Ideenlehre verließ und in seiner ersten Philosophie eine ganz entgegengesetzte Ontologie aufstellte, wonach nämlich das Sein nicht mehr dem Allgemeinen, sondern vielmehr dem Einzelnen zugeeignet ward, da kam auch die Schlußlehre ins Wanken, denn die Voraussetzung auf welcher sie ruhte, ward unter ihren Füßen fortgezogen: das Allgemeine als ein Unmittelbares, Letztes. Aristoteles fühlte dies sehr wohl und es galt nun, ein neues Fundament für die Schlußlehre zu finden: dies war nicht leicht und konnte nur zur Noth und zum Schein gegeben werden. Der Philosoph glaubte es in dem Satz des Widerspruchs gefunden zu haben, in dem Satz: „Es ist unmöglich, daß dasselbe demselben auf dieselbe

Weise zukomme und nicht zukomme," ein Satz, welcher in sich selbst einleuchtend und insofern ein letztes Princip des Wissens sein zu können schien. Allein es fehlt ihm an aller specielleren Beziehung zur Deduction, zum Schließen vom Allgemeinen auf das Besondere, er ist nur negativ, hat nichts Positives an sich, es ist höchstens ein analytischer Gebrauch davon zu machen, aber kein synthetischer, er kann nur bei der Widerlegung gebraucht werden, aber nicht bei der Auffindung. Hätten die Alten überhaupt den Unterschied des analytischen und synthetischen Verfahrens gekannt, so hätte Aristoteles sich auf diese Weise nicht aus der Sache herausziehen können.

Wie wenig jener Satz als Fundament genügt, hat Aristoteles selbst gesehen, weil er immer neue Begründungen daneben bringt und zu dem Behuf sein System immer weitläuftiger auszubauen genöthigt ist. Er bringt den Satz des ausgeschlossenen Dritten, gegen den noch größere Bedenken zu erheben sind. Zu den künstlichen Mitteln, sich aus dieser Verlegenheit zu retten, gehört auch folgendes. Er nannte den Weg vom Allgemeinen zum Besonderen den Weg der Natur, den Weg vom Besonderen zum Allgemeinen aber den unseres Erkennens — während er allerdings früher, in der ersten Analytik, auch jenen, und zwar ganz besonders, als den Weg des philosophischen Erkennens bezeichnete.

Gleiches finden wir auch in seiner Lehre von der Induction. Er hat sie anfangs den Syllogismen eingereiht — und damit gewaltige Verwirrung angerichtet. Schon nannte er sie dem Syllogismus in gewisser Weise (*τρόπον τινα* Anal. prior. II, 23) entgegengesetzt, dann setzte er in der späteren Analytik, Syllogismus und Induction oder Demonstration und Induction einander geradezu ent-

gegen*) und scheint dann weiter, praktisch und theoretisch, in der Induction die uns angemessene Erkenntnißart, nicht bloß, wie in der Analytik, die mehr populäre und eindringliche Art des Beweisens, zu finden. Das war überhaupt das Uebel, welches Aristoteles von der Dialektik herbrachte, das merkwürdiger Weise die platonische Lehre, zufolge ihrer ganz eigenthümlichen Stellung mit den Sophisten theilt, daß nämlich man in der Dialektik mehr nach Formen für den Beweis, als nach Mitteln des Erkennens verlangte — ein Umstand, der wohl ins Auge gefaßt zu werden verdient, um zu würdigen, wie schwer es dem Aristoteles wurde, sich davon loszumachen. Und doch hat auch über ihn hinaus diese Richtung die Logik niedergedrückt.

Diese reifere Ueberzeugung des Philosophen hat nun aber nicht durchdringen können, und bis auf unsere Zeit ist die Induction unter den Schlüssen verblieben, sogar noch bei Kant,

*) Aus der zweiten Analytik scheinen mir die Worte: *ἅπαντα γὰρ πιστεύομεν ἢ διὰ συλλογισμοῦ ἢ ἐξ ἐπαγωγῆς* erst in das 23. Kapitel des 2. Buchs der ersten Analytik übertragen zu sein, denn sie widersprechen den ersten Worten und der ganzen Auffassung, namentlich dem *τρόπον τινά*. Aristoteles ist voll von Interpolationen, die, indem sie Gleichheit der Ansicht in verschiedenen Schriften herstellen wollen, vielmehr Widerspruch erzeugen, daran aber glücklicherweise erkannt werden können. Solche Einschiebsel, die oft nur unschuldige Randglossen sein mögen, zuweilen aber auch mehr als dies, sind ein vorzügliches Hinderniß, den inneren Fortschritt der Ansicht des Philosophen mit Klarheit darzulegen, allein auch dies wird sich überwinden lassen. Noch andere Interpolationen haben den Zweck alles logische Verdienst dem Aristoteles zuzueignen; von dieser Art scheint mir die Ankündigung einer besonderen Behandlung der hypothetischen Schlüsse Anal. prior. I, 24, während die Commentatoren selbst diese Theorie dem Theophrast und Eudemus zueignen und noch mehr ihre speciellere Behandlung den Stoikern gehört.

der dadurch zu helfen suchte, daß er sie zu einem Schluß der Urtheilskraft machte. Allein sie ist überhaupt kein Schluß, sie ist dessen Gegentheil und muß unter den Schlüssen eine traurige Rolle spielen; ihre Gültigkeit ist hier nicht nur eine sehr bedingte, sondern eine unmögliche. Aristoteles und mit ihm alle Logiker müssen anerkennen, daß zur Gültigkeit des Inductionsschlusses die Vollständigkeit gehöre, allein diese findet auf dem eigenthümlichen Gebiet der Induction niemals statt, weil wir hier überall offene Reihen haben. Dadurch daß man von inductiven Schlüssen sprach, daß man sie den deductiven Schlüssen einreihte und anschloß, wurden beide Methoden gleichmäßig unsicher, keine von beiden konnte zur Klarheit und Reinheit gelangen.

Die deductive Methode hat nun insofern nicht widerlegt zu werden gebraucht, als sie eigentlich zu keiner Zeit mit Vollständigkeit und Bewußtsein aufgetreten ist; weder die Platoniker noch die Aristoteliker haben ihr diese Ausbildung gegeben und das Versäumte nachgeholt. Den ersteren hätte es besonders nahe gelegen, da der objective Idealismus und schon die Ideenlehre vorzüglich geeignet waren einem Verfahren, das vom Allgemeinen her deducirt, den nöthigen Halt und erforderlichen Inhalt zu geben. Allein die Akademiker folgten mehr der dialektischen Richtung und die späteren Neuplatoniker zogen die intellectuale Anschauung als den kürzeren Weg vor. Den Aristotelikern schwebte wohl das Deductive als Leitstern bei der Syllogistik vor, daher die allmälig größere Hervorhebung des Obersatzes, allein durch die Galenische schärfere Auffassung der Lehre vom Mittelbegriff und die danach erfolgte Vervollständigung des Formalismus versteinerte das Ganze und ließ das deductive Princip darin nur noch mehr

verschwinden, denn wenn es nun auch in der ersten Figur nach erfolgter Theilung stärker hervortrat, so nahmen nunmehr doch die anderen Figuren ein gleiches Recht in Anspruch, wie denn Lambert danach die Schlußlehre in eine Reihe ganz verschiedener Operationen aufgelöst hat.

Wir können Aristoteles nicht verlassen, ohne noch ein berührendes Wort über andere Theile seiner so tief eingreifenden Logik zu sagen. Die Schrift in welcher er die nach unserer Meinung wichtigste Lehre, nämlich die vom Urtheil abhandelt, ist später geschrieben, als seine Schlußlehre, denn letztere wird de interpret. cap. 10 citirt; dies läßt wenig Gutes erwarten. Das Urtheil wird angesehen als eine Verbindung fertiger Begriffe, ziemlich nach platonischer Art, es ist zwar richtig gesehen, daß Subject und Prädicat sich nicht decken, allein statt hier tiefer einzudringen, entwickelt der Philosoph ganz äußerlich die Lehre von der Umkehrung und bemüht sich auch hier um einen Formalismus, erforschend was entsteht, wenn man das Prädicat zum Subject macht, ein Beginnen das mindestens nutzlos erscheinen muß, sobald man etwas weiß um die wahre Theorie des Urtheils und die damit zusammenhängende Lehre vom Wesen der Begriffe. Diese Lehre von der Umkehrung des Urtheils scheint es aber besonders zu sein, welche es dem Aristoteles wünschenswerth machte, den allgemeinen Satz auch in die zweite Prämisse zu bringen, denn eben nur dieser allgemeine Satz ließ die Umkehrung zu und machte die Reductionen der Schlüsse möglich.

Daß die Lehre von den Begriffen noch spärlicher und dürftiger in der Untersuchung davon kommt, ist natürliche Folge, man kann sagen, daß hier eine Lücke sei, welche lange genug nachgewirkt hat. Man glaubte, wie Sokrates und

Platon das schon gehofft hatten, durch Definitionen die Begriffe zu fixiren und zum speculativen Gebrauch tauglich zu machen, nicht ahnend, daß gerade in ihrer Dehnbarkeit, die ganz anderer Cautelen bedarf, ihre hauptsächlichste Brauchbarkeit besteht. Alle wahre Wissenschaft, alle fortschreitende Forschung verändert die Begriffe, durchbricht die Definitionen. Die Logik betrachtet die Definition als ein identisches Urtheil; solche sind aber keine wahren, keine einfachen Urtheile. Die Definition verlangt Identität des Subjectes und Prädicats, das kann aber, sehr bezeichnend und beachtenswerth, nur durch ein Doppelurtheil geschehen, durch ein zwiefaches Prädicat, genus et differentia, es ist dies die Ausnahme, welche Licht wirft auf die Regel, nämlich, daß Subject und Prädicat sich nicht decken.

So erscheint uns denn die gesammte Logik des Aristoteles als etwas Unfertiges und Widerspruchsvolles. Weit entfernt, in der Metaphysik des Aristoteles eine ausreichende Begründung seiner Logik zu finden, mußten wir darin vielmehr ein zu ihrer Auflösung hinführendes Element entdecken, das nur mühsam niedergehalten wird. Dies gilt sowohl für die Schlüsse als auch für die Urtheile. Die veränderte Lehre vom Sein afficirt die Theorie des Urtheils auf's Wesentlichste, denn es ist etwas sehr verschiedenes ob man, mit Platon, den Prädicatbegriffen, oder, mit Aristoteles, dem Subject das Sein zueignet. Die aristotelische Lehre von der Substanz bringt eine neue Schwierigkeit, die in der That bis auf unsere Zeit unübersteiglich gewesen ist, namentlich auch für Locke. Durch diese Lehre kommt das Subject zum Prädicat in das Verhältniß von Substanz und Accidens, aller wahre Fortschritt ist hienach unmöglich, und statt der Synthesis ist nur Analysis, ganz entgegen dem Sinne des Platon (im Theätet)

und, wie es scheint, auch der früheren Anschauung des Aristoteles. Ich halte die Metaphysik des Aristoteles nicht für die Basis seiner Logik, nicht für den Mittelpunkt eines aristotelischen Systems, sondern vielmehr für den Uebergang von seinen früheren speculativen, deductiven Bestrebungen zu seinen späteren inductiven — so wie ihm denn auch durchaus eine inductive Zeit folgt. Hätte Aristoteles noch Lebenszeit und Lebenskraft genug gehabt, so hätte er selbst die von ihm angedeutete Lehre der Zukunft, „daß den Erscheinungen mehr zu trauen sei als den Begriffen", schon heraufführen müssen und dazu war der erste Schritt, selbst seine frühere Logik über Bord zu werfen. Allein sie war damals noch zu tief mit allen anderen Anschauungen verwachsen.

Unter solchen Umständen aber verdient es Beachtung, daß selbst die nach ihm überwiegend herrschenden Systeme, Epicur, die Stoa, die Scepsis mit unverkennbarer Abneigung gegen die aristotelische Logik erfüllt sind, welche sie entweder als unnütz und falsch verwerfen, oder gänzlich zu vereinfachen bemüht sind, offenbar in inductiver Richtung. Auch muß man von Cicero's Rhetorik abstrahiren, so wie von dem Haß der Berichterstatter über Epicur, wenn sie seinen Mangel an Logik geradezu einem unlogischen Sinn beimessen, denn: er hielt die Logik, so wie man sie aus Aristoteles Händen hatte, für unersprießlich, wo nicht für trügerisch, er verspottete sie. Einen speciellen Punkt hat uns Cicero selbst aufbehalten und dieser ist von der Art, daß er unsere ganze Aufmerksamkeit verdient. Es betrifft die disjunctiven Schlüsse. Man vergleiche zwei Stellen des Cicero (Ac. 2, 30 und Nat. deor. 1, 25); am letzteren Ort: idem facit contra dialecticos, a quibus quum traditum sit, in omnibus disjunctionibus, in quibus aut

etiam, aut non poneretur, alterutrum verum esse — totum hoc aut etiam, aut non, negavit esse necessarium. Cicero setzt hinzu: Quo quid dici potest obtusius? Uns scheint eben hierin ein treffendes Urtheil, ein sehr richtiges Gefühl zu liegen. Wir haben die Gründe dafür schon entwickelt. Hienach müssen wir in der That bedauern nicht mehr und nicht durch bessere Berichterstatter von Epicurs Beurtheilung der Logik zu wissen.

So treten uns auch noch andere Elemente der Philosophie des Epicur entgegen, welche seine Erkenntnißlehre, selbst wenn sie nicht methodisch ausgebildet gewesen sein sollte, in ungleich besserem Licht erscheinen lassen, als sie uns öfters dargestellt wird. In den Sinnen an sich ist keine Täuschung, die Eindrücke gelangen nach der Nothwendigkeit eines Naturgesetzes von dem Gegenstand durch den Sinn in die Seele, Irrthum entsteht hauptsächlich durch unsere hinzugebrachten Meinungen — das *προςδοξάζεσθαι* in dem wahrscheinlich echten Brief bei Diogenes. Auch die Lehre, daß entgegenkommende dunkle Gedanken, die *πρόληψις*, bei dem Erkennen der Dinge mitwirken, ist eine merkwürdige Auffassung von weiter Perspective, eine beachtenswerthe Modification des Platon und sogar ein gewisses Vorspiel von Leibnitzens präſtabilirter Harmonie, die man hier am wenigsten erwartet.

Auch unsere Kenntniß von der Logik der Stoiker ist gleich unbefriedigend, nur so viel geht aus allem hervor, daß sie sich spröde gegen Aristoteles verhielten, namentlich in Bezug auf seine Lehre von den Schlußfiguren und ihren Moden, was nicht geschehen konnte, wenn das Zeitalter von ihrer Brauchbarkeit und Unerläßlichkeit überzeugt gewesen wäre. Diese Abneigung gegen das deductive Verfahren stimmt wohl

mit ihrer Lehre von der tabula rasa, obgleich sie weit davon entfernt blieben, hierauf eine inductive Logik zu gründen. In ihren hypothetischen Schlüssen hatten sie immer noch eine Mischung der entgegengesetzten Methoden, sie wollten Erfahrungselemente und Naturgesetze in Form eines Syllogismus handhaben und die generale Allgemeinheit als universale geltend machen. Chrysipp faßte die Amphibolie der Begriffe schärfer ins Auge, widmete ihr besondere Schriften und brachte sie durch sinnreich erfundene Beispiele zur Anschauung.

Was die Sceptiker anlangt, so haben diese es an Angriffen auf die Logiker und die Logik selbst nicht fehlen lassen, wiewohl sie sich wieder dabei logischer Argumentationen bedienen. Sie bringen Wahres und Falsches vor, mitunter Dinge, welche nahe an die Kantischen Antinomien streifen. Eine positive Theorie kann man von ihnen nicht erwarten und wenn das Anhalten des Urtheils, die ἐποχή, schon einen Grundsatz der Induction berührt, so ist diese doch unmöglich, da sie wieder in speculativem Sinne, meistens mit ganz verkehrten Argumenten, die Wahrhaftigkeit der Sinne anzweifeln.

Wenn nun das Alterthum hinsichtlich einer zur Klarheit erhobenen speculativen Methode, oder überhaupt nur einer Methode des Philosophirens und Forschens den Aristoteles nicht zu ergänzen vermochte, so ist dies von den Jahrhunderten, welche wir das Mittelalter nennen, noch viel weniger zu erwarten. Man fühlte sich befriedigt mit dem Formalismus, man verlangte von dem Organon nichts mehr als eine Schutz- und Trutzwaffe in Kämpfen eines ganz anderen als philosophischen Interesses. Aber auch mit Ablauf dieses Zeitalters trat eine wahre und tiefe Reform des Aristoteles nicht ein: man warf sich auf die entgegengesetzte Seite und in Bacons

ruhmreichem Organon ist nicht zu verspüren, daß das Wort Induction dem Alterthum bekannt gewesen und bei Aristoteles schon eine große Bedeutung gehabt. Erst in dem Rückschlag gegen Bacon finden wir wieder Bemühungen um eine speculative Methode.

Was Cartesius für eine solche giebt, erwies sich sogleich als etwas Trümmerhaftes, Halbes, Unklares, gleichfalls gemischt aus absteigender und aufsteigender Methode. Er will, so scheint es, ein Aufsteigen innerhalb der Begriffe, nicht ein analytisches, sondern ein synthetisches Verfahren, vom Einfachen, in sich Gewissen sollte aufbauend, zusammensetzend fortgegangen werden. Dies hätte er nun freilich klar aussprechen, hiefür, wenn es anders möglich war, hätte er eine bestimmte Methode ausbilden müssen — allein es ist eben nicht möglich, im Gefühl dessen unterließ er selbst den Versuch.

Man muß dem Cartesius aber das Verdienst lassen, daß er den bloß negativen Charakter der aristotelischen Logik erkannt habe, daß eine Lehre, die das Princip des Widerspruchs in ihre Mitte stellt, von hier aus nur Irrthum abwehren, aber nicht zu neuen Entdeckungen führen könne. Dunkler haben dies wohl alle diejenigen gefühlt, welche das aristotelische Organon durch einen Abschnitt de inventione ergänzen wollten, Lullius nicht ausgenommen.

Wie wenig dem Cartesius eine irgend haltbare Methode gelang, beweist das Auseinandergehen seiner Schule in diesem Punkt: Malebranche flüchtete zur Allmacht Gottes, Spinoza nahm mit dem äußerlichsten Nothbehelf vorlieb, mit dem was die Logik in ihrem Ursprung abgeworfen hatte. Die geometrische Methode ist in der Philosophie, überhaupt in der Region der Begriffe und im logischen Schließen eine Unmög-

lichkeit, es waltet eine Täuschung, ein Mißverständniß ob. Die Mathematik wird beneidet um ihre Sicherheit, diese liegt in ihrer Methode, man hofft letztere entweder unmittelbar auf logische Begriffe anwenden zu können oder sie so zu verallgemeinern, daß die Anwendung möglich wird. Das erstere erweist sich sogleich als unthunlich; allein es läßt auch diese Methode ihrem innersten Wesen nach, eine Verallgemeinerung nicht zu, ihre Vorzüge beruhen eben auf der Beschränkung, auf der abstracten Natur der mathematischen Begriffe, welche schon dem Aristoteles recht wohl bekannt war — er nannte sie: ἐξ ἀφαιρέσεως — und ein richtiges Gefühl zog ihn eben in andere Bahnen. In der That: die geometrische Methode beruht auf einem gänzlichen Verkennen dessen, was Aristoteles wirklich geleistet, sie ist ein Rückschritt. Für die Folgerung aus Begriffen, falls sie denn materiell gerechtfertigt sein könnte, müssen schon formell ganz andere Bedingungen eintreten, die von Aristoteles richtig gegebenen, aber auch in keiner anderen Art läßt sich mit Begriffen umgehen, wie mit mathematischen Größen. Die letzteren sind wirklich scharf begrenzt, jene sind ihrer Natur nach flüssig und im Wechsel begriffen, diese bewegen sich nur innerhalb einer einzigen Relation, des Quantitativen, jene stehen inmitten unübersehbarer Relationen, und keine Definition ist im Stande zu helfen. Daß Spinoza bei seinen geometrischen Folgerungen den Begriffen so häufig zu ihrer näheren Bestimmung ein quatenus hinzusetzen muß, dies schließt den Beweis ein, daß überhaupt mit Begriffen nicht so verfahren werden kann, daß diese angebliche Methode aller und jeder Bündigkeit entbehrt, daß sie nur die Oberfläche berührt, nur den vorübergehendsten Schein erregen kann. Leibnitz, wie wir wissen, kam davon zurück, der

mathematische Leibnitz, und er hatte vollständig Recht. Nur im äußersten Gedränge der Noth haben neuere Philosophen jenes verrostete Rüstzeug wieder hervorgesucht.

Von neueren speculativen Methoden ist nur noch Eine näherer Beachtung werth, d. i. die Hegelsche Dialectik. Wenn wir nunmehr fragen: ist es zulässig und gerechtfertigt von Begriffen einen solchen Gebrauch zu machen, wie er hier gemacht wird? — so müssen wir mit großer Zuversicht antworten: Nein, und abermals nein! Vom Abstracten aus zum Concreten gelangen zu wollen, ist die wildeste Umkehrung der Dinge, der größtmögliche Widersinn. Die Begriffe Sein, Werden, sind bloße Formeln, Hülfsausdrücke unseres Denkens im Angesicht der Gegenstände, von diesen abgetrennt, verlieren sie allen Sinn: ein Sein ohne etwas das ist, ohne etwas das das Seiende betrachtet, anschaut, ist ein leerer Wortschall, ist kein fester Ankergrund für die Philosophie. Vom inhaltlosen Sein aus Subject und Object construiren zu wollen, mag speculativ sein, aber es ist nicht philosophisch! Nun wäre aber die ganze Construction nicht möglich, wenn nicht der Philosoph von der Relativität und Dehnbarkeit der Begriffe seinen vollen Vortheil zöge, d. h. wenn er nicht ihre Eigenschaft als praktisches Mittel des Verständnisses Schritt für Schritt mißbrauchte in speculativer Anwendung, welche sie ihrer Natur nach ein für allemal nicht gestatten. Und dabei übertritt er doch unaufhörlich alle diejenigen Bedingungen, welche für das praktische, ja überhaupt für jedes mögliche Verständniß unnachsichtig verlangt werden müssen, er bewegt sich Satz für Satz in dem schlimmsten aller logischen Fehler, der contradictio in adjecto, indem er Begriffe, die sich ausschließen, sich widersprechen, die in contradictorischem Gegensatz stehen,

als logisches Urtheil verbindet: Sein und Nichtsein, u. s. w. Eine Methode, welche selbst sich die Lehre zum Verdienst anrechnet, daß jeder Begriff sein Gegentheil in sich enthalte, diese hat damit schon selbst mehr zugestanden, als Gegner ihr irgend vorwerfen können. Wir werden somit die reale Logik für ein logisches Unding erklären dürfen — und gleichwohl hat man sich neuerdings Mühe gegeben, selbst die aristotelische Logik realer zu machen.

In der That scheint Hegels speculative Dialectik besonders eine gewisse Analogie mit dem Gährungsproceß in Anspruch nehmen zu wollen, so daß, wie dort aus Zersetzung Läuterung, so hier aus Widerspruch Fortschritt hervorgehe: eine Analogie welche für Vieles gültig sein mag, gewiß aber nicht für abstracte Begriffe.

Nachdem wir hier der drei wichtigsten philosophischen Methoden gedacht, scheint es angemessen noch die Betrachtung einiger Theorieen und Praktiken der neueren Zeit ergänzend anzuschließen.

Aller Aufmerksamkeit werth ist zunächst die ausgebildete Erkenntnißtheorie eines Philosophen aus der Schule des Cartesius, welcher überdies die Brücke von diesem zu Spinoza macht. Das ist Malebranche; seine Ansicht concentrirt sich in dem kurzen Satz: nos omnia videre in Deo. Wenn schon bei Cartesius Gott auf mittelbare Weise der Angelpunkt alles Erkennens ist, so wird er es hier unmittelbar. Gott ist der Inhaber aller Ideen, er ist der Ort der Geisterwelt, wie die Ausdehnung der Ort der Körper, er steht in unmittelbarer Vereinigung mit den Seelen. Diese haben keine

angeborenen Begriffe, auch bringt Gott nicht jedesmal einzeln in ihnen diese Begriffe hervor, beides würde ein Umweg, nicht die kürzeste Erreichung sein, sondern mit unserer Anschauung Gottes schauen wir zugleich die Welt an, welche Gott hervorbringt aus der Ausdehnung. Dies ist die recht eigentliche Erkenntnißtheorie des objectiven Idealismus und von hier giebt es nur Einen Schritt zu Spinoza, einen anderen zu Leibnitzens System. Spinoza glaubte noch mehr zu vereinfachen, wenn er Gott nicht nur zum Inhaber der Ideen, sondern auch der Ausdehnung machte. Im übrigen hat die Erkenntnißtheorie des Malebranche keine besondere Methode aus sich gestalten können, wie das in ihrem Wesen liegt. Die intellectuale Anschauung, welche uns hier in ihrer ausgesprochensten Form entgegentritt, entsagt selbst jeder Methode und flüchtet in den Schooß des Unerforschlichen — eine Lehre, welche aller Philosophie und Wissenschaft mit Einem Schlage ein Ende macht, dagegen jeder Schwärmerei die Thore öffnet. Wenn gleichwohl Irrthum statuirt und der Grund desselben in dem menschlichen Geist und seiner Freiheit angenommen wird, so fehlt es doch an allem Merkmal für die Unterscheidung des Einen vom anderen und der Philosoph hat überall die Berufung auf höhere Eingebungen frei. Dieser Standpunkt des Malebranche war nahebei in alter Zeit der der Neuplatoniker und in neuerer der Schellings auf den mittleren Stadien seines Philosophirens.

Auch Leibnitzens ist hier noch einmal zu gedenken. Eine bestimmte Theorie läßt sich bei ihm nicht anfechten, weil er es zu einer solchen nicht brachte; seine speculative Praxis ist ein ebenso unsicheres und unmethodisches Folgern aus Begriffen wie das seiner philosophischen Genossen. Eine eigene

Art von apagogischer Beweisführung begegnet öfters bei ihm an entscheidender Stelle. Er sagt: Es muß diese Aufstellung die wahre sein, weil es auf andere Weise nicht möglich ist, die Erscheinung zu erklären, die Aufgabe zu lösen. Was kann ungültiger sein, als ein solches Verfahren, denn einmal kann diese Negative an sich niemals bewiesen werden, weil das ja den Besitz der ganzen Zukunft des Denkens voraussetzen hieße, und dann schließt es die noch viel schlimmere Voraussetzung ein, der Mensch müsse die letzten Enden aller Dinge erkennen können, eine Voraussetzung, die subjectiv und objectiv und nach allen Seiten hin jeder Begründung entbehrt.

Ueberhaupt und noch einmal: der apagogische Schluß ist auf dem Gebiet des Mathematischen möglich, in der allgemeinen Logik ist er es nicht. Es ist immer ein disjunctiver Schluß, des Inhalts: nur Ein Fall kann stattfinden, weil alle anderen Fälle nicht stattfinden können. Hiezu gehört, daß ich die Zahl der Fälle mit Sicherheit bestimmen kann, daran fehlt es aber auf dem Gebiet der Erfahrung und der davon abhängigen Begriffe, denn hier herrscht eben die Induction und diese ist ungeschlossen. Nun hat man statt dessen sich an die reciproken Begriffe, an jene Begriffspaare gewendet, welche Eine Beziehung aussprechen: einfach und zusammengesetzt, bedingt und unbedingt, endlich und unendlich. Es hat allen Anschein als ob hier nichts dazwischen liegen könne, kein drittes stattfinde außer beiden, und man hat nun nach dem Grundsatz des ausgeschlossenen Dritten schließen zu können gemeint. Diesen Grundsatz erkennt Aristoteles in der Metaphysik neben dem des Widerspruchs an, die Praxis aber scheint die älteste von allen Schlußfolgerungen zu sein, denn ihrer bediente sich namentlich schon Xenophanes und sie be-

herrscht, wie wir gesehen haben, die gesammte eleatische Methode. Sie ist ungerechtfertigt und falsch, Schlüsse dieser Art entbehren der Bündigkeit. Die Kategorie des Unbedingten und Bedingten, des Theils und des Ganzen u. s. w. sind von mir herangebrachte Gesichtspunkte, nicht materiale Theilungen eines Gesammtgebietes, zu welchem der betrachtete Begriff gehört, so daß das eine oder andere Glied der Alternative ihn erschöpfte; ich kann mit gleichem Recht und in gleicher Art auf denselben Begriff noch andere Theilungen anwenden, als beliebige Gesichtspunkte unter denen ich ihn mir betrachte, woraus aber niemals etwas für den Begriff selbst folgt, so daß sich hier eine besondere speculative Methode gewinnen ließe. Ein recht auffallendes Beispiel eines solchen Fehlschlusses ist derjenige Schluß, auf welchen Leibnitz sein System bauen wollte. Er sagt: Necesse est dari substantias simplices, quia dantur compositae. Mit nichten kann ich daraus, daß es zusammengesetzte Substanzen giebt, schließen, daß es einfache giebt, d. h. daraus, daß ich unter den Erfahrungsgegenständen zusammengesetzte und einfache unterscheide, hier diese Kategorie anwende, kann ich nimmermehr schließen, daß es, im metaphysischen Sinne, letzte untheilbare Substanzen gebe, wie das eben Leibnitz thut. Das Wort Substanz hat eben das erste Mal eine ganz andere Bedeutung, und trotz des vermeintlichen Schlusses bleiben diese untheilbaren Substanzen, Leibnitzens Monaden, eine Hypothese. Als solche stehen sie mir frei, allein ich kann mit gleichem Grunde auch die Theilbarkeit ins Unendliche annehmen, ja sie mit gleicher Bündigkeit beweisen.

Es ist Kants großes Verdienst, diese Doppelzüngigkeit der Folgerung aus Begriffen gesehen zu haben, in seinen

Antinomieen, wiewohl er davon eine falsche Erklärung gab. Daher kam es denn, daß die Philosophie von dem, was er richtig fühlte, nicht den Vortheil zog, den sie schon praktisch hätte davon ziehen können.

Als Fichte, trotz des Kantischen Verbots, noch einmal den großen Ocean der Speculation beschiffen und sich nicht mehr mit der von Kant gebotenen Küstenfahrt begnügen wollte, da galt es vor allen eine speculative Methode zu finden und einen Ausgangspunkt. Wir haben schon bemerkt, daß er sich hinsichtlich der ersteren mit einer leichten Wiederholung des geometrischen Verfahrens begnügte, in letzterer Rücksicht folgte er dem auch von Cartesius adoptirten Grundsatz des Aristoteles, daß von etwas Einfachem und an sich Gewissem ausgegangen werden müsse. Man muß nun in der That gestehen, daß der Satz den er aufstellt und zum Ausgang nimmt, unbestritten und unantastbar sei wie kein anderer, nämlich der Satz A = A, wobei er noch ausdrücklich bemerkt, das Gleichheitszeichen entspreche der Copula im logischen Urtheil, ein Ausspruch, den wir ihm danken müssen, denn niemals dürfte dieser Grundirrthum, über den auch Aristoteles nicht mit völligem Bewußtsein hinauskam, so bestimmt und gründlich ausgesprochen sein. Dieser Satz A = A ist nun völlig leer, und es bedarf eines Eskamoteurs, nicht eines Philosophen, um von hier aus zu irgend welchem Inhalt zu gelangen. Fichte war beides in Einer Person. Nur durch Fehlschlüsse war Positives zu gewinnen, er kam in der Virtuosität immer weiter, namentlich von da ab, wo er, in die Nothwendigkeit versetzt, sein System umzubilden, in eine schiefe Stellung gerieth. Man kann es tragisch nennen, daß ein so gerader und ehrenwerther Charakter wie Fichte der eigentliche Begründer

der neueren Sophistik geworden ist — einer Sophistik, welche eben auf einem Gebrauch der Begriffe beruht, wie er sich nicht rechtfertigen läßt.

Schon das Auftreten so vieler Methoden nach und neben einander und der Rückfall zu dem schon Aufgegebenen beweist die Unhaltbarkeit jeder einzelnen. Wir zählen sie, zusammenfassend und ordnend, hier nochmals auf.

1) Die dialogische, im Wesentlichen apagogische und disjunctive Methode der Eleaten — sie läßt keinen wahren Aufbau zu, erweist sich nur brauchbar in der Hand des Sophisten, ist ihrem Wesen nach captiös.

2) Alle sonstigen Versuche, auf den Grundsatz des ausgeschlossenen Dritten eine speculative Methode zu gründen — erweisen sich als unmöglich, weil die Natur der Begriffe, insbesondere der reciproken, eine solche Anwendung verbietet.

3) Die deductive Methode — übrigens niemals in voller Reinheit und Klarheit zur Anwendung gekommen, gestattet keinen speculativen Gebrauch, weil es an allgemeinen Sätzen selbständigen, von der Erfahrung unabhängigen Inhalts fehlt.

4) Alle sonstigen Versuche, aus dem Satz des Widerspruchs eine productive Methode zu entwickeln — sie sind fruchtlos, weil, im besten Fall, jener Grundsatz nur zur Beseitigung streitender Elemente angewendet werden kann, dagegen aber kein Moment der Synthesis enthält, das zu irgend einem Inhalt hinführen könnte.

5) Das geometrische Schlußverfahren — alle wiederholten Versuche der Anwendung haben scheitern müssen und werden immer scheitern, weil die vorausgesetzte Analogie zwischen logischen Begriffen und mathematischen Größen nicht besteht.

6) Die reale Dialektik der absoluten Philosophie — sie ist außer Stande ihre großen Versprechen auch nur im geringsten zu erfüllen, weil sie auf dem größtmöglichen Mißverständniß über das Wesen der abstracten Begriffe beruht.

Nun zeigt sich auch daß es innerhalb der Begriffe weder ein deductives noch ein inductives Verfahren giebt, weder ein herabsteigendes noch ein aufsteigendes; das letztere wollte Hegel mit eigenthümlicher Kunst versuchen. Ebenso ist kein synthetisches Verfahren aus Begriffen möglich; Kant behauptete zwar, daß es eine Synthesis aus Begriffen a priori gebe, allein sein Beweis ist schwach und er selbst verbot davon irgend einen Gebrauch zu machen. Auch nicht einmal ein analytisches Verfahren in einiger Ausdehnung ist auf Begriffe anwendbar, denn wir können uns unsere eigenen Abstractionen und Hülfsausdrücke zwar klar machen, allein, unabhängig von den Dingen, deren Beziehungen sie vertreten, daraus niemals irgend welche Erkenntniß ableiten wollen.

Schon die gewöhnliche Logik reicht in vielen Fällen aus die mittelst der aufgezählten Methoden versuchten Schlüsse als Fehlschlüsse zu bezeichnen. Der deductive Schluß erweist sich als Kreis im Schließen: alle Metalle sind glänzend, Zink ist ein Metall — ich muß vom Zink auch die Eigenschaft schon wissen, damit der Obersatz seine Richtigkeit habe. Aristoteles verlangt, der Schlußsatz solle etwas Neues enthalten, etwas das nicht schon in den Vordersätzen enthalten war — ein Fall der in aller Strenge niemals eintritt. Wenn ferner die Logik die petitio principii, d. h. die Erschleichung oder Erbettelung des Obersatzes verbietet, so frage man sich, ob nicht dieser Fall bei den deductiven Schlüssen jedesmal stattfindet. Ebenso verbietet die Logik die Tautologie, das idem per idem,

auch dies spielt in den Schlüssen und Sätzen, wo sie nicht aus anderem Grunde falsch sind, eine große Rolle, namentlich im geometrischen Schlußverfahren, wo denn Fichtes A = A das unverhüllteste Auftreten bezeichnet. Andererseits bezeichnet die vulgäre Logik die contradictio in adjecto als einen großen Fehler: diese nun spielt eine hauptsächliche Rolle in der absoluten Dialektik, welche Satz für Satz das Widersprechende verbindet, dem Sein als Prädicat das Nichtsein zueignet u. s. w. freilich als die absolute über solche Forderungen der formalen Logik weit erhaben ist.

Unter solchen Umständen nun kann die Frage entstehen, was denn bei der Unmöglichkeit aller dieser Methoden die speculativen Philosophen der That nach gehandhabt, um nur mit einiger Scheinbarkeit zu irgend etwas Positivem, zu etwas, das sich für Inhalt ausgeben ließ, zu gelangen — eine Frage, welche nicht unbeantwortet bleiben darf, nun aber auch leicht von uns beantwortet werden kann.

In der That ist das wirkliche Verfahren der speculativen Philosophen seit Parmenides, im Grunde immer dasselbe gewesen, sowohl bei Platon als Aristoteles, als bei Fichte und Schelling. Man hat aus Begriffen gefolgert, aber auf eine Weise, welche sich keineswegs unter die Schlußlehre bringen läßt, ja es ist das Verfahren nicht einmal ein eigentlich deductives. Ich nenne es die vage oder die wilde Begriffsfolgerung, weil sie außerhalb aller bewußten Methode steht. Ein einzelner Begriff wird auf die Folter gespannt und man sucht ihm ein Geständniß abzuzwingen, das eben so wenig wahre

Beweiskraft hat, als das auf der wirklichen Folter. Schlüsse dieser Art sind in den Hauptsätzen der speculativen Philosophie die häufigsten, ja beinahe die ausschließlich vorkommenden, während die ostensibeln Methoden meistens nur zu ihrer Ausschmückung dienen, nur an untergeordneten Stellen, Anwendung finden. Auch in der Metaphysik des Aristoteles spielen sie eine wesentliche Rolle; er spricht wohl von einem Schließen, Folgern, *συλλογίζεσθαι* (z. B. zu Anfange des 8. Buchs), wobei aber höchst auffallend bleibt, daß dasselbe ganz außerhalb der von ihm selbst aufgestellten Schlußfiguren geschieht. Auf solche Weise z. B. beweist Aristoteles die Nothwendigkeit der Existenz eines ersten Bewegers, welcher nicht wieder bewegt wird — es muß einen solchen geben: aus welchem Grunde? Weil es ihm so in ein aufgestelltes Schema paßt: bewegt und nicht bewegend, bewegt und bewegend, bewegend und nicht bewegt — ein Schluß, der nichts mit den Figuren zu thun hat.

Von derselben Art ist der älteste Begriffsschluß von dem wir wissen, derjenige nämlich, mit welchem Xenophanes die Einheit seines pantheistischen Gottes beweisen wollte. Gott sei das Gewaltigste, Oberste, *κράτιστον*, dies schien in seinem Begriff zu liegen, der Superlativ aber wiederum könne nur Eins sein. So bewies der Philosoph die Einheit Gottes, sein Dasein zu beweisen hielt er nicht für nöthig, denn es war ihm ebenso ein unmittelbares Factum, wie die Welt selbst und dies freilich mußte jenen Schluß ergänzen, den Begriff zum Sein überführen.

Noch höheres Interesse hat nun der Schluß, welchen der Stoiker Kleanthes für das Dasein Gottes aufstellt; man hat in ihm einen Vorläufer des ontologischen Beweises er-

kennen wollen, aber mit Unrecht, denn er ist davon wesentlich verschieden, und hat vielmehr Aehnlichkeit mit dem erwähnten aristotelischen Schluß. Er ist uns von Sextus (IX, 88) aufbehalten worden und es geht deutlich hervor, daß nicht aus dem Begriff der Vollkommenheit auf das Dasein, als auf eine Vollkommenheit geschlossen wird, sondern daß vielmehr vom Vorhandensein des Unvollkommenen auf das Vorhandensein des Vollkommenen geschlossen ist, daß die Reihe der mehr oder minderen Vollkommenheit sich in einem Allervollkommensten abschließen soll. Der Fehler liegt also wo anders und zwar in zwei Punkten, einmal darin, daß von den reciproken Begriffen unerlaubte Anwendung gemacht, von dem Dasein des einen Gliedes auf das andre geschlossen wird, während beide nur für Eins stehen und nur unserm Denken angehören, dann daß wieder der bloße Wunsch des Abschlusses hier als Argument für den vorhandenen und nothwendigen Abschluß gilt.

In anderen und zwar den meisten Fällen ist es die Dehnbarkeit und Unübersehbarkeit der abstracten Begriffe, was solche Schlüsse erleichtert und möglich macht, so wie der Umstand, daß durch offene Hinterthüren mancherlei Erfahrungsmäßiges hereinschleicht. Von verschiedenen Begriffen aus kann man, mit und ohne Absicht, auf diesem ganz unmethodischen Wege zu den widersprechendsten Resultaten gelangen, eine reiche Ernte für Sceptiker, um nicht nur die Methode, sondern die ganze Philosophie und die gesammte menschliche Erkenntniß anzufechten.

Das glänzendste und zugleich folgenreichste Beispiel dieser vereinzelten Begriffsfolgerung ist der sogenannte ontologische Beweis, den man als den wahren Höhenpunkt der alten Meta-

physik ansehen darf. Wie bekannt, finden sich die ersten Linien dazu schon beim H. Augustin, bestimmt ausgesprochen ist er von Anselmus, dann adoptirt von Cartesius, weshalb ihn auch Kant schlechthin den cartesianischen nennt, und Christian Wolf hat seine Bedeutung für die natürliche Theologie, welche einen Haupttheil seiner Metaphysik ausmacht, so sehr erkannt, daß er ihn auf dem Titel seines zweiten Bandes prangen läßt. Dieser nämlich lautet: — Pars posterior, qua existentia et attributa Dei ex notione entis perfectissimi et natura animae demonstrantur. Der 21. Paragraph des ersten Kapitels bringt nun den bekannten ontologischen Beweis in seiner prunkendsten Entwickelung, aber darum auch in seiner ganzen Blöße: so daß dieser Paragraph mit einer gewissen Nothwendigkeit die Kritik der reinen Vernunft und zugleich ihren ganzen Syncretismus hervorrief, dies Wort im ursprünglichen Sinn genommen (cf. Plut. de Pyth. orig. 7.), denn Kant mußte, um ein so geheiligtes Argument, eine für so unbesiegbar gehaltene Festung zu bestreiten mit allen übrigen sonst feindlichen Parteien Frieden machen. Die Bestreitung dieses Argumentes ist der Schwerpunkt von Kants Bestrebungen; was von Hegel zur Aufrechthaltung des ontologischen Beweises beigebracht worden, will nach unseren Maaßstäben wenig bedeuten. Man hatte schließen wollen: dem vollkommensten Wesen müßten alle vollkommenen Eigenschaften im höchsten Grade zukommen, dahin rechnete man nun die Existenz selbst, insbesondere die nothwendige Existenz. Kant zeigte unwiderleglich, daß die Existenz nicht unter den Prädicaten zähle, dieselben auch als solche nicht steigere, sondern daß sie ein Begriff ganz anderer Art sei, über den sich auf diesem Wege nichts entscheiden lasse. So warf er von hier aus den

Mittelpunkt der Metaphysik, die natürliche Theologie, über den Haufen, mit ihr die ganze Metaphysik — aber doch nicht mit ihrer Wurzel, und wenn jene natürliche Theologie ein Ueberbleibsel der Scholastik war, so schoß nach kurzem aus jenen im Boden verbliebenen Wurzeln wiederum eine volle Scholastik empor.

Kant hatte schon gelehrt, es lasse sich aus Begriffen nichts „herausklauben“, und dennoch kam die Folgerung aus Begriffen wieder zum Vorschein und man hatte von neuem speculative Philosophie in einer gewissen naturalisirenden Art der Folgerungen und Beweise, wobei die Stärke der Versicherungen, daß eins aus dem andern mit absoluter Nothwendigkeit folge, die Schwäche und Unsicherheit verdecken mußte. Der unbestimmte Ausdruck des „sich Setzens“ und „sich Setzen-Müssens“ spielt dabei eine Rolle, er macht, beiläufig, den Uebergang von den in der Vernunft gegebenen Kategorien Kants zur realen Logik Bardilis, Schellings und Hegels. Und worauf beruht denn die Nothwendigkeit eines solchen sich Setzens? auf nichts anderem, als daß überhaupt etwas zu Stande komme, daß aus dem Leeren ein Erfülltes, aus dem Nichts ein Etwas werde: also der horror vacui. Und diesen finden wir auch neuerdings bei Schelling als entscheidenden Grund wieder, namentlich da, wo die positive Philosophie die Leere ausfüllen muß, welche die negative gelassen hat. Hegels absolute Dialektik, in ihrem wohlverständlichen Streben nach etwas Methodischem, ist selbst nur als ein Intermezzo vorüber gegangen, und jene wilde Begriffsfolgerung schlug, wie ein Unkraut, dessen Samen im Boden liegen, wieder hervor, bei einzelnen Aehren der vorjährigen Saat — wie auf einem Brachfelde.

XIII.

Anwendung auf die speculativen Hauptsysteme.

Wie gehen jetzt fort zu einem kritischen Ueberblick über die Gattungen der Systeme von denen nur die beiden Hauptformen, der Pantheismus und der Idealismus, letzterer in seinen zwei Arten, zu betrachten sind.

Der eigentliche Pantheismus, nur in den Anfängen der Philosophie vorkommend, zeigt gar bald seine Schwäche und Blöße einer gesunden Logik gegenüber. Die Welt gleich Gott, Gott gleich der Welt zu setzen, beide Begriffe im Sinn von Subject und Prädicat zu verbinden, das zeigt sich eben ohne Sinn, denn durch diese Verbindung verlieren beide Begriffe ihre Bedeutung, wir haben wieder die contradictio in adjecto, so daß also auch schon nach der gewöhnlichen Logik dies System als widersinnig und unhaltbar erscheint. Ziehe ich den Begriff Gott ganz in den Begriff Welt hinein, so hört jener auf und ich stehe entweder an der äußersten Grenze des Atheismus oder schon selbst darin, wie denn auch historisch dieser Superlativ des Theismus in Atheismus überzugehen Gefahr läuft, oder wirklich übergeht. Ziehe ich dagegen den Begriff der Welt in den Begriff Gottes hinein, wie dies der neuere, mehr idealistische Pantheismus, oder vielleicht richtiger pantheistische Idealismus thut, so verliere ich die Welt, so daß

sich eigentlich in sich selbst unausführbar zeigt, was der Pantheismus erreichen will: statt eines Aufschlusses giebt er nur eine totale Begriffsverwirrung. Die Welt, die zugleich Gott sein soll, ist keine Welt mehr, der Gott, der zugleich Welt sein soll, ist kein Gott mehr, denn diese Begriffe bestimmen sich gegenseitig und haben nur Sinn und Verständniß, so lange sie sich ausschließend gegenüber stehen. Das Endliche kann nicht zugleich das Unendliche sein, die Ursache nicht zugleich Wirkung, die Materie nicht zugleich Geist u. s. w. u. s. w.

Auch der ältere Idealismus hat seinen Grund lediglich in einer totalen Umkehrung der Dinge, in einem tiefen Mißverständniß und Irrthum hinsichtlich des wahren Wesens der abstracten Begriffe. Platons Ideenlehre stellt die Dinge auf den Kopf, wie sein großer Schüler davon schon ein starkes Gefühl hatte, wenn er die Ideen für einen leeren Schall erklärte. Getäuscht durch die mißverstandene Allgemeinheit der abstracten Begriffe, verführt durch die ganz falsche Verleumdung der Sinne, in der trügerischen Hoffnung für das selbständige, von aller Erfahrung unabhängige Denken sichere Normen finden zu können, hatte man die Begriffe für etwas in sich Festes, Ewiges genommen, für das einer geistigen Welt unmittelbar Angehörige, für ein wesentlich Seiendes, das von seinem Sein dem sinnlich Wahrgenommenen erst mittheile. So wurden die Ideen die Musterbilder der Dinge, so kam jene merkwürdige Erkenntnißtheorie auf, wonach alles diesseitige Erkennen nur Erinnern sei aus einem Jenseits — einem Jenseits, über welches sich nur Mythus, aber keinerlei Rechenschaft geben ließ. Wenn Aristoteles mit Recht forderte, daß alles Erkennen vom Bekannteren ausgehen solle, daß es den Weg vom Bekannten zum Unbekannten zu machen habe, so

muß man bekennen, daß hier das Umgekehrte geschehen ist, der Anker der Philosophie geworfen — ins Grundlose, das Handgreifliche soll seine Erklärung empfangen von dem Unbegreiflichen! Bedarf es noch einer weiteren Kritik? Das Denken hat hier sich selbst verloren, der Schwindel ist eben so groß und nur noch größer im Pantheismus.

Der neuere Idealismus hat in seinem Ausgangspunkt große Vorzüge und eine unverkennbare Berechtigung, allein in seinem Verlauf eilt er sogleich einem anderen Abgrund zu. Will man dem Denken überhaupt ein Recht einräumen, will man das Denken für etwas anderes halten als ein passives Empfangen, es für ein Thätiges, Bewußtes nehmen, so muß man auch gestatten, daß es zunächst an sich selbst glaube, mit sich selbst anfange, vom denkenden Ich ausgehe. Allein der speculative Irrthum, mit Einem Wort, der Idealismus, tritt sogleich dadurch ein, daß man Augen und Ohren schließt, daß man das Ich isolirt und nun aus diesem isolirten Ich Erkenntnisse schöpfen, Systeme, ja die Welt selbst aufbauen will. Hätte dies überhaupt Sinn, so würde es doch dazu an allem Mittel fehlen, denn die Begriffe und Ausdrücke, welche zu Gebot stehen, wurzeln, wenigstens zur Hälfte, in der Erscheinungswelt, sind Resultat unseres denkenden Anschauens derselben: abgetrennt von derselben sind sie täuschende Schemen. Aber auch das Ich in jener Isolirung ist ein durchaus Leeres, eine bloße Abstraction, nichts Wirkliches: das denkende Ich ist erwachsen und groß geworden in der Betrachtung der uns umgebenden Dinge, die Isolirung, welche Cartesius für den Anfang der Speculation fordert, ist nicht so wohl schädlich, als vielmehr in sich selbst ganz unmöglich. Oder glaubt man im Diesseits den Geist vom Körper trennen zu können?

Diese unmögliche Trennung nun einmal vollbracht, das Mittel des Denkens von seiner Basis abgelöst, muß der subjective Idealismus trotz seines besseren und natürlicheren Ausgangspunktes sich doch sogleich in Widersinn verlaufen und nach allen Richtungen hin in Abgründe stürzen. Was hilft es ihm, das Ich, das ganz abstracte Ich festzuhalten, wenn er darüber die Welt und Gott verliert. Er hat ebenfalls keinen Grund unter den Füßen, das Ich ist leer, ist zusammengezogen in einen mathematischen Punkt, rund umher nur Nebel und Wolke. Der ältere Idealismus behält immer noch den großen Vorzug, daß er an die Stelle der zerstörten Welt eine reiche Intellectualwelt mit der Gottheit in ihrer Mitte bringt, daß er Elemente geistiger Erhebung enthält, wogegen die Ichlehre, noch so idealistisch aufgestutzt, natürlicherweise führt zum Egoismus, zum Atheismus.

Haben Schelling und Hegel den Stand der Sache verbessern können, wenn sie bis auf's Aeußerste dem Idealismus treu, den festen Punkt anderswo — in der Luft nahmen? Sicherlich nicht. Hinsichtlich des Ausgangspunktes stehen sie sogar den beiden reinen Arten des Idealismus mit ihrem gemischten weit nach, der ihrige kann sich an Berechtigung mit dem jener durchaus nicht messen, denn er ist, um mit Aristoteles zu reden, weder das der Natur nach Erste, noch das für uns Erste, weder das ursächlichste Wesen, von dem alle Realität ausgeht, noch der Mittelpunkt alles subjectiven Erkennens, sondern er schwebt ganz im Freien zwischen Himmel und Erde. Es kann zu seiner Rechtfertigung nichts weiter vorgebracht werden, als daß, da jene beiden äußersten Punkte in ihren Consequenzen einen unhaltbaren Idealismus ergeben, man nun auch, um nichts unversucht zu lassen, es mit einem Punkt auf

der Mitte versuchen müsse. Der Versuch ist fehlgeschlagen, im Resultat ist man um keinen Schritt weiter gekommen, die Methode hat den Fehler des Ausgangspunktes nie gut machen können. Hiemit dürfen wir nach allem, was schon gesagt ist, einer weiteren Erörterung für gegenwärtigen Zweck uns wohl für überhoben halten.

Aber eine besondere Berücksichtigung verdient noch das neueste System Schellings. Wenn wir es in einem wesentlichen Punkt als einen Rückgang auf Kant bezeichneten, so hat es darin zwar Recht, aber noch nicht das Rechte. Es hat eingesehen, daß man nicht aus Abstractem das Concrete herleiten kann, daß aus Begriffen sich nicht Realitäten herausklauben lassen — aber warum? Man kann nur sprechen von einem richtigen Gefühl Schellings, so wie Kants, an den er sich anschließt. Hätte er den wahren Grund eingesehen, dann hätte sein ganzes System sich anders gestalten müssen, dann hätte er nicht die weitläuftige Lehre vom blinden Sein und Uebersein, vom Sein-könnenden und Nothwendig-sein-könnenden geben dürfen, welche doch auch nur wieder eine neue Art von Hegelianismus ist, mit dem Unterschied, daß nun in beiden Sphären, in der negativen und positiven Philosophie aus Begriffen, und zwar nach einer sehr unsichern Methode, construirt wird. Der kann nicht das Wahre haben, der zugleich noch das Falsche daneben hat. Immer aber hat Schelling eine Ahnung vom Wahren und Falschen und in der richtigen Lehre muß er die Klarheit seines dunkelen Dranges wiederfinden. Was sein Verhältniß zur Theologie anlangt, so ist das noch ein Besonderes.

Es stellte sich uns in einem früheren Abschnitt heraus, daß als Hauptgattungen speculativer Systeme eigentlich nur die beiden

Arten des Idealismus verbleiben, und so ist auch die gewöhnliche Vorstellung, wenigstens in Deutschland, vollkommen daran gewöhnt, sich Philosophie nicht anders als idealistisch zu denken, in vollem Widerspruch mit der natürlichen Anschauung der Dinge. Nun hat sich aber nach allen Seiten hin auf's gründlichste gezeigt, daß die Sache des Idealismus unwiederbringlich verloren ist, alle seine Consequenzen und Möglichkeiten sind erschöpft und haben ins Bodenlose geführt, alle Grundlagen, auf welche er sich zu den Zeiten des Parmenides und Platon stützte, sind in Nichts verschwunden. Die Verdächtigung der Sinne ist verläumderisch, nicht der Sinn als solcher täuscht, sondern unsere damit verbundene Ueberlegung, anderseits hat dasjenige, was man als Festes und Unwandelbares hat gegenüberstellen wollen, die Welt der Begriffe, sich als Luft und Schemen erwiesen. Man hielt die Sinnenwelt für vergänglich, in stetem Fluß begriffen, ohne Halt und Norm — so lange man nämlich kein Naturgesetz kannte; allein schon die Pythagoreer traten hier mit einer ganz anderen Ansicht auf, dem festen Glauben an ein vorhandenes und auch erkennbares Naturgesetz und die spätere von Aristoteles ausgehende Periode befand sich auf der Bahn solider Naturforschung in dem Vertrauen auf das Dasein eines Gesetzes, das nach allen Seiten hin der Welt, welche die Sinne uns zeigen, den festesten Halt giebt, was nicht geschehen kann, ohne auch wiederum die Sinne selbst als gute Zeugen bestehen zu lassen, im Gegensatz mit alter Philosophie, welche sie für *κακοὶ μαρτύρες* erklärte.

Eine Erscheinung ist es besonders, welche in alter und neuer Zeit dem Idealismus kräftig das Wort geredet hat und als seine Hauptstütze gelten darf, das ist der plötzliche Umschwung in der kosmischen Ansicht: die Lehre von der

Kugelgestalt der Erde, das copernicanische System. Die beinahe plötzlich eintretende Ueberzeugung, daß die Erde nicht die breite Basis aller Dinge, nicht etwas letztes, auf sich selbst beruhendes, sondern daß sie eine Kugel, eine freischwebende Kugel, ein Stern unter Sternen sei, das hatte etwas so Aufregendes, so Schwindliges, mit einem Wort so Idealistisches, daß nun der kühne Weg zur Erklärung der Dinge der beste und sicherste schien, daß man jede Umkehrung auch die gewagteste, für erlaubt und zulässig hielt, daß sie das Auffallende verlor, weil sie bereits eine Analogie hatte. Es ist nicht zufällig, daß in alter Zeit der Idealismus gleichzeitig mit der Lehre von der Kugelgestalt oder unmittelbar darauf erscheint, denn er hat in der That damit Zusammenhang, stützt sich darauf und so wie der Zeit nach, so zeigt sich dies auch dem Ort und dem Stamme nach. Die ionischen Griechen waren Anhänger der Lehre von der breiten Erde, sie sind demgemäß auch Realisten; die dorischen Hellenen in Italien und Sicilien sind die Lehrer der Kugelgestalt, sie sind auch die Lehrer des Idealismus, welcher uns hier zuerst in der schwindligen Lehre von dem Einen kugelrunden All, der kugelrunden Gottheit, erscheint. *)

Noch mehr Gewicht erhält diese Erscheinung dadurch, daß sie sich an der Schwelle der neueren Zeit wiederholt hat: das heliocentrische System von Copernicus erneuert, von Kepler und Newton befestigt, rief auch hier idealistische Systeme hervor, Descartes und Malebranche und Spinoza stehen auf dieser Basis, wollen durch eine dreiste Umkehrung der Dinge und indem sie dem Menschen den festen Boden unter

*) Man vergleiche meine Schrift über die kosmischen Systeme der Griechen. Berlin 1852.

den Füßen fortziehen, das große Räthsel der Dinge mit Einem Schlage lösen. So auch Kant, und hier findet sich sogar ein deutliches Bewußtsein dieses Zusammenhangs, denn wir lesen in der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft die bedeutsamen Worte: „Es ist hiermit ebenso, als mit dem ersten Gedanken des Copernicus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternenheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen, und dagegen die Sterne in Ruhe ließ. In der Metaphysik kann man nun, was die Anschauung der Gegenstände betrifft, es auf ähnliche Weise versuchen. Wenn die Anschauung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müßte, so sehe ich nicht ein" — u. s. w. S. XVII.

Ein Recht kann natürlich Kant daraus nicht herleiten, es ist nur eben Einfall, Versuch, der denn hier so schlecht ausfällt, als dort gut. Allein die Verhältnisse sind auch ganz anders, dort werden wirkliche Schwierigkeiten gehoben, hier bewegen nur eingebildete zu einer Veränderung, denn die Schwierigkeit, vor welcher Kant sich zu befinden glaubte, fällt in sich selbst zusammen oder löst sich auf ganz anderem Wege.

Wenn nun demnach die kosmische Vorstellung unschuldigerweise die Mitschuld trägt an den Extravaganzen des Idealismus, so soll sie hier zum Schluß uns auch wiederum helfen die höchste Ausschweifung dieses Systems aufs gründlichste niederzuschlagen. Es ist bekannt, daß diejenige Philosophie, welche sich die absolute nennt, von der Erde aus die Welt construiren wollte, sie setzte die Zirkelspitze ein auf der Katheder der preußischen Hauptstadt und glaubte mit der andern die

Welt umschreiben zu können. Alles ist erkennbar, und zwar von hier aus. Nicht ohne Grund haben Hegelianer den gestirnten Himmel in seiner Punctualität, von der die Wissenschaft sich fälschlich imponiren lasse, verdächtigt und verleumdet, denn in der That, der unendliche Sternenhimmel mußte ihnen in ihrer Weltauffassung unbequem und störend sein — paßt doch diese weltconstruirende Philosophie viel besser auf den Standpunkt des Thales und Anaximander, mit dem sie ohnedies manches gemein hat, als auf das Zeitalter von Laplace und Bessel. Die Erde steht nicht im Centrum, sie ist ein Planet unter Planeten, ein mittlerer Planet; die Sonne hat wiederum ihre Centralsonne, wir liegen seitwärts von der Milchstraße, wir fliegen mit unserer Sonne und Centralsonne durch den Weltraum — woher? wohin? Und von dieser Ecke aus, auf dieser Flucht will der Philosoph sein Spinnennetz ausspannen und bildet sich ein im Centrum des Alls zu kauern!

XIV.

Anwendung auf die Systeme einzelner Philosophen.

Der Irrthum, hervorgegangen aus dem Verkennen des Wesens abstracter Begriffe, ist beinahe eben so alt als die Philosophie, jedenfalls eben so alt als die speculative.

Schon bei den Pythagoreern finden wir ihn in vollem Gange. Während Aristoteles bereits die abstracte Natur der mathematischen Begriffe erkannte, ohne aber die Consequenzen davon einzusehen, war dies bei den Pythagoreern noch durchaus nicht der Fall, so sehr, daß sie, nach einem Ausdruck des Aristoteles, in der Zahl nicht nur das Verhältniß, sondern auch den Stoff der Dinge gegeben glaubten. Die Zahl, als abstractester Ausdruck des Verhältnisses, erschien ihnen als das Verhältniß selbst, ja als das Naturgesetz, man verwechselte die auf praktischen Forderungen beruhende Unwandelbarkeit des Zeichens mit innerer Nothwendigkeit und sah sich deshalb veranlaßt, die Zahl, als allein der Lüge nicht unterworfen, in eine höhere Region zu erheben, als Anfang des objectiven Idealismus; man maß der Zahl eine innere Selbständigkeit, ja eine innere Productionskraft bei, man hielt Zahl und mathematische Figur für die reinen Urbilder, für die Prototypa der Dinge, die ihnen nur unvollkommen entsprä-

chen — während doch umgekehrt alles dies nur Abstractionen sind, nur Operationen und Producte, nur Hülfsbegriffe unseres Denkens über die gegebenen Gegenstände.

Die Eleaten ließen die Zahlen und die Figuren und gingen über zu Begriffen, machten aber die Sache nur noch schlimmer, da sie mit den Begriffen eben so schalten wollten, wie mit jenen. Sie brachten die scharfe Scheidung zwischen Begriffs- und Erfahrungserkenntniß zu Stande, zogen also den Begriffen ihren Boden unter den Füßen fort. Die schwindlichste Lehre, welche jemals dagewesen, war die Folge davon.

Von Platon sagt Aristoteles, seine Ideen seien die Zahlen der Pythagoreer, er habe nur den Namen geändert. Der Vorgang der Eleaten hat die Zahlen zu Begriffen übergeführt, es sind allgemeine Begriffe, zum Theil Gattungsbegriffe; sie sind unwandelbar, ewig, haben eine von der Erfahrung unabhängige Existenz, gehören einer jenseitigen Welt an, stehen in Gemeinschaft mit dem Urheber alles Daseins, nach ihnen ist die Welt geschaffen, sie sind die ewigen Musterbilder der Dinge, wir erinnern uns ihrer aus dem Zustande einer Präexistenz, und werden wieder mit ihnen verkehren nach dem Tode. Dies ganze geniale, aber sicherlich phantastische Gebäude, worauf baut es sich auf? Sehr einfach auf einem Mißverständniß dessen, was allgemeine Begriffe, abstracte Begriffe sind, welche Rolle sie natürlich und einfach in unserem Denken innerhalb der gegebenen Erscheinungen spielen. Schon Aristoteles, der tief denkende Schüler des Platon mußte diese Ideen für leeren Schall und für poetische Metaphern erklären.

Er selbst bestrebte sich redlich, dem Irrthum zu entfliehen,

in welchen die Begriffe, als selbständige Instanz angenommen, uns stürzen, aber es gelang ihm nicht, konnte ihm nicht gelingen, weil ihm noch durchaus die Mittel fehlten, das wahre Wesen derselben zu durchschauen. Auch ihm imponirte auf den verschiedenen Stadien seiner philosophischen Laufbahn immer noch die scheinbare Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Begriffe, gegenüber der Besonderheit der Erfahrung. Er hoffte noch durch sie zu allgemeinen Principien gelangen zu können, eine erste Philosophie zu begründen, welche von einem Centrum her das innere Wesen der Dinge auf nothwendige Weise erkennen sollte, er hoffte von hieraus einen letzten befriedigenden Schlußpunkt alles unseres Wissens zu gewinnen. Den Mittelpunkt seiner Metaphysik bildet die Ontologie und die damit in Verbindung gesetzte Theologie, der eigentliche Schwerpunkt aber liegt da, wo aus dem Bewegten auf die Existenz eines ersten Bewegers geschlossen wird.*) Es müsse ein Sein und eine Thätigkeit (*οὐσία καὶ ἐνέργεια*) geben, welche bewege und nicht wieder bewegt werde — warum? — Weil es ein Bewegtes und nicht Bewegendes, dann ein Bewegtes und Bewegendes gebe, darum müsse es auch ein Bewegendes und nicht wieder Bewegtes geben. Also damit diese drei Fälle auf dem Papier des Philosophen vollständig dastehen, darum muß ein Gott sein — welch eine Nothwendigkeit!

Aber man vergesse nicht, daß im Hintergrunde etwas ganz anderes steht, der W u n s c h, die aufsteigende Reihe der Ursachen irgendwo abzuschließen — ein Wunsch welcher, so natürlich er auch sein mag, doch weit entfernt bleibt von einem

*) Die Stelle Met. XI, 7, scheint lückenhaft und muß, wie Bonitz angiebt und Brandis anerkennt, nach Phys. Ansc. VIII, 5 und de Anim. III, 30 ergänzt werden.

Beweismittel. Außerdem ist es ein Schluß von der Wirkung auf die Ursache, ein Begriffspaar das untrennbar als Kategorie zusammengehört, das auf Erfahrung beruht, nur innerhalb dieser gültig ist und nicht über alle Erfahrung hinaus Anwendung finden kann. Die Existenz eines außerweltlichen Gottes, der die Grenze der Welt, den Fixsternhimmel in Bewegung setzt, kann auf diese Weise nicht geschlossen werden.

Das Mittelalter hat wenig philosophische Selbständigkeit und das Eigenthümlichste seiner Metaphysik, den ontologischen Beweis, haben wir bereits betrachtet.

Von der neueren speculativen Philosophie lenken wir unsere Aufmerksamkeit auf zwei Punkte, auf die Systeme, welche sich um Cartesius gruppiren, und dann auf Kant.

Cartesius war in einem ähnlichen Irrthum befangen wie die Pythagoreer, er glaubte, daß der Begriff der Ausdehnung den Begriff des Körperlichen erschöpfe; eine Auffassung, welche wesentlichen Einfluß auf die Systeme von Malebranche und Spinoza gehabt hat; namentlich ist das System des letzteren ohne diesen zu Grunde liegenden Irrthum ganz unmöglich. Der abstracte Begriff Ausdehnung schien mit dem Begriff Gott schon eher eine Vereinigung eingehen, Attribut des letzteren sein zu können, es wurde auf diese Weise die Welt verflüchtigt, um unmittelbar in Gott aufzugehen. Es ließ sich mit einigem Anschein sagen: Gott, die einzige Substanz, hat zwei entgegengesetzte Attribute an sich, die Intelligenz und die Ausdehnung; aber man hätte nicht sagen können: den Geist und die Körperlichkeit, denn dies ist eben die Schwierigkeit, welche zu überwinden war. Der Philosoph kam darüber hinweg durch jenes eigenthüm-

liche idealistisch-pantheistische System, beruhend auf einem falschen und unmöglichen Gebrauch der Begriffe.

Das System von Geulinx, der Occasionalismus, und das System von Leibnitz, die prästabilirte Harmonie, gehört eben hieher. Beide sind hervorgerufen durch das Bestreben, die Schwierigkeit des influxus physicus, d. h. der Einwirkung des Geistigen auf das Körperliche, und umgekehrt, namentlich auf psychologischem Gebiet zu heben. Es ward ein weitläuftiger Mechanismus erdacht und doch muß Gott zuletzt sich ins Mittel schlagen, um dem bedrängten Philosophen zu helfen: Gott nämlich muß jedesmal, wenn der eine Theil sich regt, in dem anderen entsprechende Veränderungen hervorbringen — eine Auskunft, welche ohnedies mit der Würde der Gottheit nicht wohl vereinbar ist, weil sie recht eigentlich zu einem dienenden Geist gemacht wird, den jede Fingerbewegung zur eingreifenden Thätigkeit ruft. Leibnitz ersann, um die Sache zu vereinfachen, seine prästabilirte Harmonie. Gott hat schon bei der Schöpfung den verschiedenen Monaden, den geistigen und den körperlichen, eine solche Uebereinstimmung gegeben, daß sie nicht anders als auf entsprechende Weise, alle mit allen harmonirend, sich bewegen können: eine Lösung, welche mindestens eben so schwierig ist als die Schwierigkeit selbst und welche als reine Hypothese sich darstellt, die nur dadurch philosophisch und speculativ zu werden gedenkt, daß sie darauf pocht, es gebe keine bessere. Wir haben diese Beweisart beleuchtet, ebenso wie den Schluß, mit dem die Existenz der Monaden bewiesen wird. Unsere Ansicht von der speculativen Höhe dieser Systeme und der Bündigkeit ihrer Beweise muß aber hienach bedeutend herabgestimmt werden.

Wir haben jetzt noch die Betrachtung des Kantischen

Systems übrig, das, interessant und wichtig an sich selbst, noch als Ausgangspunkt der neueren deutschen Philosophie unsere besondere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt, dann auch darum, weil von verschiedenen Seiten her die Philosophie in Deutschland wieder auf dies System scheint zurücklenken zu wollen und man eben hier einen neuen sicheren Anhaltspunkt sucht. Das kritische System ist darum hier einer besonders ernsten Kritik zu unterwerfen.

Kein speculativer Philosoph hat in dem Maaß wie Kant die Unzulässigkeit der Folgerung aus Begriffen eingesehen — und doch hat er das Uebel nur noch gesteigert. Dies hat einfach darin seinen Grund, daß er, noch mehr als Leibnitz und Wolf, einem unseligen Syncretismus ergeben, allen Parteien Recht lassend, alle streitenden Ansichten in ein höchst complicirtes System vereinigte. Es nennt sich das kritische, weil es vor allen Dingen eine Kritik der Erkenntnißvermögen glaubt unternehmen zu müssen, ihre Tragweite, ihre Grenzen sollen ausgemessen werden, denn, so glaubt der Philosoph, aller Irrthum der bisherigen Philosophie komme nur daher, daß die verschiedenen Erkenntnißvermögen nicht ihre natürlichen Grenzen innegehalten, sondern eins auf das Gebiet des anderen übergeschweift sei. Das System, das die Kritik der reinen Vernunft entwirft, ist höchst weitläuftig und fast unübersehbar, so daß die kürzeren Darstellungen die man von dem Sinn des Systems zu geben versucht hat, erheblich von einander abweichen, wie denn auch der Urheber selbst sich genöthigt sah, später in seinen Prolegomenen zu jeder künftigen Metaphysik eine einfachere Fassung zu geben, welche aber immer noch schwierig und in vielen Punkten unklar bleibt.

Kants Stärke liegt im Angriff, sein Verdienst besteht auf der negativen Seite. Er erschütterte die Grundfesten der geltenden Systeme, hob den ontologischen Beweis für das Dasein Gottes aus seinen Angeln, mit ihm die gange natürliche Theologie, die ganze Metaphysik; jene Gebiete seien dem philosophirenden Denken unerreichbar, verirre es sich dahin, auf das Feld des Metaphysischen, insbesondere des Ontologischen, Kosmischen, der Psychologie, der Theologie, d. h. aller Theile der Wolfischen Metaphysik, so verfalle es Schritt für Schritt in Irrthum, verwickele sich in Widersprüche. In seinen Antinomien und Paralogismen hat Kant manches Gültige beigebracht und in der That tiefe Wunden geschlagen. Aber die Erklärung war schwach und falsch; was nach unserer Auffassung sich sehr einfach erklärt durch einen Gebrauch der Begriffe, welcher ihrem Wesen widerspricht, das suchte Kant in einer Uebertretung der den einzelnen Erkenntnißvermögen angewiesenen Grenzen. Seine Kritik hat, indem sie hier aufräumen wollte, nur endlose Verwirrung und tiefe Dunkelheit gebracht. Das System das er aufbaut beruht selbst ganz und gar auf eben dem Irrthum, den er theilweise mit Glück aufgefunden.

Er unterscheidet die Vernunft im weiteren Sinne von der Sinnlichkeit, dann die Vernunft im engeren Sinne als das höchste Erkenntnißvermögen, das Vermögen der Ideen, vom Verstand und der Urtheilskraft. Jene sei von der Erfahrung völlig unabhängig, sie geht vom Allgemeinen aus, ist ein Vermögen nach Principien zu erkennen, vermag es mit Vollständigkeit die apriorischen Kategorieen zu entwerfen, innerhalb deren der Verstand sich bewegt; diese Kategorieen aber sind an sich leer und können nur von der Sinnlichkeit aus Inhalt

gewinnen; die Urtheilskraft dagegen wirkt mit bei der Subsumtion der sinnlichen Einzelheit unter das Allgemeine. Dazu die Lehre, daß die Sinnlichkeit, d. h. das Vermögen, durch welches wir Dinge außer uns erkennen, gleichfalls apriorische Formen habe, daß Raum und Zeit nichts mit den Dingen Gegebenes, nicht durch unsere Denkoperation von ihnen Entnommenes, mit einem Wort, daß sie nicht abstracte Begriffe, so gut wie alle anderen, sondern daß sie auch ein Unmittelbares und zwar etwas im anschauenden Subject Liegendes seien; endlich noch die Lehre, daß ungewiß sei, ob überhaupt unseren Anschauungen ein Object entspreche, daß jedenfalls das Ding an sich unerkennbar bleibe, dies und alle übrigen Consequenzen des subjectiven Idealismus machen das System nicht nur zerworfen und zwiespältig, sondern geben ihm selbst eine solche innere Unruhe und Unsicherheit, daß sich daraus der Mangel an Nachhaltigkeit seiner gesunderen Elemente hinreichend erklärt.

Jeder von Kants Lichtblicken wird vielfach überwogen durch Irrthümer an seiner Seite. Was er Gutes stiftete, indem er die Vernunft auf gewisse Schranken verwies, mußte die Logik entgelten, indem er, um die Vernunft zu entschädigen, ihr wieder gab was ihr nicht gehört, das Vermögen apriorische Kategorieen mit Vollständigkeit aufzustellen — bekanntlich der Ausgangspunkt der ihn überwuchernden Speculation.

Mit Cartesius und Locke und besser als diese sah er ein, daß auf den Satz des Widerspruchs sich höchstens ein analytisches Verfahren, niemals aber ein synthetisches gründen lasse, und daß nur dieses, nicht jenes von philosophischem Werth sei — allein seine schlecht bewiesene Synthesis innerhalb der

Begriffe a priori verdarb wieder alles und dadurch daß er seine unselige Spaltung der mit einander processirenden Erkenntnißkräfte in die Logik einführte, hat er diese in die unerhörteste Verwickelung und Verwirrung gebracht, wogegen in der That die falschen Subtilitäten des Mittelalters ein Kleines sind. Man kann mit Theilungen, wenn sie in der Sache liegen, aufräumen und Licht schaffen, Kants endlose nicht in der Sache liegenden Theilungen mußten großen Schaden bringen, weil sie das ungelöste Problem zerrissen und verzettelten.

Bei allem Scharfsinn, mit dem Kant an anderen die Fehlschlüsse entdeckte, in welche falscher Gebrauch der Begriffe seine Vorgänger gestürzt, ist er doch selbst dem gleichen Irrthum tiefer verfallen, als irgend jemand vor ihm, und er ist es hauptsächlich, welcher das Uebel fürs erste unheilbar machte. Weit entfernt Locke zu ergänzen, lenkte er die Untersuchung völlig aus dem Gleise und verlor gänzlich die guten Anhaltspunkte, die einzeln schon bei Philosophen vor ihm dagewesen waren. Von neuem verkannte er die ausnahmsweise Stellung der Mathematik, und machte, schlimmer als Lockes Vereinzelung, scharfe Scheidungen unter den abstracten Begriffen, von denen er die eine Hälfte wieder zu etwas Apriorischem stempelte, unabhängig von aller Erfahrung, er vertheilte sie auf drei oder mehr völlig verschiedene Erkenntnißvermögen, an sich unbegreiflicher als die vorliegende Schwierigkeit. Besonders schlimm war es noch, daß es den Anschein haben konnte, als sei hier der Erfahrung Rechnung getragen, als seien die baconischen Principien aufgenommen und, so weit sie es verdienen, berücksichtigt, während hier doch einerseits die Existenz und der Zusammenhang der Dinge idealistisch preisgegeben,

anderseits aber allen inductiven Principien Hohn gesprochen wird und die Ungeduld mit ihrem Systemmachen nur neue Segel aufzieht.

Das Kantische System, genauer betrachtet, giebt an vielen Stellen das Verzweifelte der vorgefundenen Lage und der versuchten Heilung hinreichend zu erkennen, ja es spricht selbst das Hazardirende deutlich aus, eben in der schon angeführten Berufung auf das copernicanische Weltsystem: man solle, da alle übrigen Bemühungen sich erfolglos bewiesen hätten, einmal das Umgekehrte, das Kühne, das Unerhörte versuchen. Dieser Charakter des Wagnisses wurde dann zunächst von Bardili fortgesetzt, der gerade das versuchen zu müssen glaubte, was Kant für unversucht, weil unmöglich, erklärt hatte; er ging auf Fichte und Schelling über und verblieb seitdem in deutscher Philosophie. Sollte nun aber wohl diese Verwogenheit eine Eigenschaft des wahren Philosophen sein?

Und doch müssen wir sogar noch ein Härteres aussprechen: Willkür und Unkenntniß nehmen vielfach Theil an dem Aufbau des sogenannten kritischen Systems. Viel hat Kant von seinen Vorgängern, namentlich Wolf, auf Treu und Glauben angenommen, nicht weniges ohne Beweis hingestellt. Er war ein Mann von den ausgebreitetsten Kenntnissen, von einer gewaltigen Belesenheit — nur nicht da, wo sie ihm am nöthigsten gewesen wäre. Geschichte der Philosophie war nicht die starke Seite seines Zeitalters, Kant aber besaß kaum einmal ein Interesse dafür, fühlte die Unerläßlichkeit nicht. War da wohl eine Reform, eine Entwirrung des Verworrenen möglich, auch wenn man sie gewollt hätte?

Endlich, so ernst auch der moralische Sinn des Urhebers sein möge, wie leer und unbefriedigend dennoch auch auf dieser

Seite das System. Man hat den nur für praktische Bedürfnisse postulirten Gott einen Lückenbüßer genannt, und gewiß ist daß Kant, in der unvermeidlichen Consequenz des subjectiven Idealismus, sich schon selbst auf der schiefen Ebene befindet, welche weiter abwärts zum Atheismus führt und führen muß.

Man wird uns nicht anklagen, daß diese Worte gemeint seien um eine Größe zu verkleinern, um einen Namen, der von den Deutschen mit Hochachtung genannt wird, herabzudrücken; wollen wir dies doch nicht einmal für diejenigen Bestrebungen gelten lassen, welche aus Kant hervorgegangen sind. Nur eins wollten wir hervorheben, was sich im Interesse der Wahrheit, die ja über alles gelten muß, nicht bergen läßt: der Rückzug auf Kant ist unmöglich darum, weil es an jedem positiven Anhaltspunkt fehlt. In der That, das Lob Kants im Munde unserer Zeitgenossen bedeutet nur einen Tadel Hegels oder Schellings, ein fester Grund, ein neuer Ausgang ist hier nicht, und — wer Raum und Licht sucht, muß nach anderen Wegen verlangen.

So haben denn die Systeme im Großen und Ganzen und die Systeme im Einzelnen sich als gleich unhaltbar und hoffnungslos erwiesen. Die Geschichte der Philosophie ist nicht, wofür Hegel sie halten wollte, eine nach innerem Gesetz sicher fortschreitende, welche auf jedem Stadium Wahrheit enthielte, sondern sie ist ganz im Gegentheil eine Geschichte des Irrthums mit vereinzelten Lichtblicken — allein der Irrthum ist eben der Weg zur Wahrheit und der ausgesprochenste Irrthum sogar der kürzeste Weg: wir aber, so scheint es, stehen an einer beneidenswerthen Stelle.

XV.

Kein System.

„Ein System kann nur wieder durch ein System gestürzt werden" — das ist eine Aeußerung von Gans, mit welcher dieser die Gegner Hegels im Schach halten zu können glaubte, eine Aeußerung, welche auch Schelling zu seinen Gunsten zu deuten suchte. Es könnte nun diese Behauptung selbst von unserer Betrachtung aus noch Kraft gewinnen, sofern sich nämlich gezeigt hat, daß Hegel und Schelling eben selbst die äußersten, die letzten möglichen Systeme bringen. Wir müssen ihnen zugeben, daß es über ihre speculativen Systeme hinaus kein neues mehr geben könne — aber muß es denn auch Eines geben? Es ist wahr, daß die bisherige Philosophie gerade im System etwas Wesentliches und Unterscheidendes gefunden hat, aber muß denn diese Ansicht für alle Zeit aushalten, kann sie im Fortschritt menschlichen Denkens nicht vielleicht aufgegeben werden? Allerdings, sie kann es, sie muß es, dieser Punkt ist da. Das System ist nur das Mittel, die Wahrheit ist das Ziel; kann nun die Wahrheit nicht damit bestehen, zeigt sich, daß das System etwas Voreiliges, Nicht-philosophisches ist, so muß es gleichwol auf-

gegeben werden, eben damit die Philosophie bestehe. In der That, die Zeit der Systeme ist abgelaufen, die Philosophie aber, welche niemals ablaufen kann, soll nun erst wahrhaft beginnen.

Zunächst: Es kann kein speculatives System mehr geben und in keiner Art haben wir das zu bedauern. Man glaubte in der Speculation, dem Erkennen aus reinen Begriffen, eine höhere Instanz zu besitzen, welche in zwei wesentlichen Punkten die Erfahrungswissenschaft überbiete, in Allgemeinheit und Nothwendigkeit: dies aber hat sich erwiesen als bloße Täuschung. Die Anklagen, welche besonders stark und laut in alter, aber auch in neuerer Zeit von Cartesius und Malebranche, gegen die Zuverlässigkeit der Sinne erhoben worden, sind falsch, sind bloße Verleumdung; nicht der Sinn hat getäuscht, sondern vielmehr die an seine Aussage geknüpfte Ueberlegung; der Sinn täuscht und trügt an sich nicht, die verschiedenen Sinne durchdringen und unterstützen sich und es giebt schlechterdings keine Sicherheit, welche sie irgend überträfe. Es giebt aber auch außerhalb ihrer nirgend einen festen Punkt, von dem aus man sie angreifen könnte; wenn man einen solchen in dem Denken gefunden zu haben glaubte, so erweist sich, daß dies keineswegs von der Sinnenerkenntniß unabhängig ist, daß es vielmehr in derselben wurzelt, und auf jedem Schritt derselben bedarf um von hier aus Bestimmtheit und Sicherheit zu empfangen, so wie anderseits auch das Denken den Sinn unterstützt und bestätigt und keineswegs mit ihm streitet. Der Widerspruch selbst ist nur scheinbar.

Die Hoffnungen also, welche Xenophanes und Parmenides auf einen besonderen Weg des speculativen Erkennens gründeten, Hoffnungen, welche von Platon und sogar großen-

theils noch von Aristoteles getheilt wurden, diese müssen nunmehr gründlich und für immer aufgegeben werden. Es giebt keine selbständige Methode speculativen Erkennens und es giebt auch keinen Baugrund, auf welchem ein speculatives System aufgeführt werden könnte. Nur selten hat eines seinen Urheber überlebt, das absolute und absoluteste ist erschöpft und seine Existenz war auch nur eine ephemere. Wir sprechen jetzt mit guter Zuversicht aus: Die Vergeblichkeit dieses Bemühens überhaupt liegt zu Tage. Es kann hinfort kein speculatives System mehr geben, weil es keine speculative Philosophie mehr giebt.

Aber auch überhaupt kein System mehr in der Philosophie — diese muß eine ganz andere Bahn betreten, eine Bahn, in welcher sie stetig und sicher fortschreiten kann.

Auf einem begrenzten Raum hat Bacon von Verulam den Systemen schon vollständig ein Ende gemacht und dies war der Anfang wahrer Naturforschung, die in weniger Jahrhunderten, als die Philosophie Jahrtausende gehabt hat, zu den imposantesten Resultaten gelangt, während jene, noch bei dem System verbleibend, zugleich auch eine Bettlerin geblieben ist, die nur von den Brosamen jener reichen sich noch dürftig hat fristen können. Die inductive Forschung verzichtet auf die Ergründung der letzten Ursachen, noch weniger glaubt sie damit anheben zu müssen, eben diesem Grundsatz dankt sie alle ihre Erfolge. Sie ist nach obenhin offen, das System ist geschlossen, eben darum bornirt. Die Wissenschaft ist beständiger Rectification fähig, läßt tausend und aber tausend Arbeiter neben einander zu; das System ist ausschließend, von einem bestimmten Centrum ausgehend, der Berichtigung un-

fähig, ein jedes von vorn anfangend, nur groß in seinen Hoffnungen und Verheißungen, gering in der Leistung. Das System ist unser Zusammenhang, nicht der Zusammenhang der Natur, es ist ein gemachter, erzwungener Zusammenhang, nicht ein erlernter — es ist etwas ganz Subjectives, oft sogar willkührlich, launenhaft, wo nicht unredlich. Es schwebt im Reich der Illusionen. Sind wir Männer oder Kinder? wird die Menschheit nicht älter und reifer mit den Jahrhunderten, daß sie sich über ein Gärtlein von Blumen freuen könnte, die abgepflückt und nur mit den Stengeln in die Erde gesteckt sind!

Wenn demnach eben das System vom Uebel ist, wenn hierin das Hinderniß des wahren soliden Fortschrittes der Philosophie liegt, wie könnten wir uns um seinen Verlust grämen, wie sollten wir ihn nicht vielmehr für einen Gewinn halten? In der That, für die Philosophie wird nur dann Gutes zu hoffen sein, wenn auch sie auf den baconischen Weg geführt werden kann, jenen Weg den auch Aristoteles ahnte und selbst beschritt und welcher auch Kant und noch manchem andern Philosophen in den labyrinthischen Irrwegen des Systems zuweilen aufdämmerte. In solchem Sinn bedarf es noch einer neuen Grundlegung für die Philosophie; die Linien sind hier gezogen, das Fernere gehört einem anderen Ort an, das Ganze kann nur nach und nach und immer nur annäherungsweise erreicht werden, und — die Menschheit ist noch jung.

Die Philosophie soll sich in Zukunft bescheiden, sie soll nicht mehr geben wollen, als sie geben kann, als sie mit den jedesmaligen Mitteln vermag; alsdann wird ihr viel Rück-

gang, viel Reue erspart werden. Was ihr an Extensität abgeht, kann sie einbringen an Intensität, vor allem an Sicherheit: sie wird forschen statt zu phantasiren, der Besitz von Resultaten wird sie am gründlichsten trösten können über den Verlust von Illusionen.

Das System ist die Kindheit der Philosophie, die Mannheit der Philosophie ist die Forschung.

Aber man hält uns das Schreckbild des Empirismus entgegen. Man sagt: Mag immerhin eine sichere, täuschungsfreie Erkenntniß dem Menschen unmöglich sein, wir müssen schon um unserer sittlichen Würde willen die Speculation aufrecht erhalten, wir müssen schon darum Systeme haben, um nicht dem Empirismus zu verfallen! Was denkt man sich denn unter Empirismus? Man möchte ihn so nahe als möglich mit Materialismus zusammenwerfen, allein daran thut man sehr unrecht; denn ganz im Gegentheil, der Materialismus ist selbst Speculation, er ist System, sein System heißt Atomismus; der Empirismus dagegen ist eine Lehre, welche nur eben die Erfahrung als Quelle der Erkenntniß gelten lassen will. An der Erfahrung kann nun doch an sich nichts Schlimmes, nichts Einseitiges sein, wie könnte hier irgend eine Gefahr liegen?

Aber freilich, das geben auch wir zu, mit der Erfahrung ist wenig gesagt. Ihr kann sich niemand entziehen, aber wie sie hineinbringen in die Philosophie? So ohne weiteres kann das nicht geschehen, und jedenfalls ist die Philosophie noch etwas ganz anderes, als ein Complex von Erfahrungswissenschaften. Der Standpunkt, auf welchem viele in England sich beruhigen, will uns Deutschen nicht genügend er-

scheinen, und wenn wir noch so sehr die innere Hohlheit der neuesten speculativen Bestrebungen zugestehen müssen, so will darum ein Werk, wie die philosophie positive von Auguste Comte uns die Lücke keineswegs ausfüllen. Aber das Alte wegräumen und das Neue aufbauen, das kann auch nicht das Werk Eines Tages sein.

XVI.

Schluß.

Was bleibt noch übrig und was ist gewonnen? So kann man fragen, und wir sind um die Antwort nicht verlegen.

Der Philosophie verbleibt nach wie vor ihre centrale Stellung inmitten alles menschlichen Wissens. Die einzelnen Wissenschaften und Disciplinen gehen immer mehr in das Besondere, entfernen sich immer weiter von einander in ihrer peripherischen Erstreckung; um so mehr wird eine geistige Wacht im Centrum unerläßlich. Nicht mehr wie die Spinne im Netz soll hier der Philosoph sitzen — die Philosophie ist vielmehr das Herz des Ganzen, von dem die Bewegung des Blutes ausgeht und auf das sie wieder zurückkehrt, sie hat zu wachen über Einheit und Zusammenhang des Ganzen. Demnächst behält sie aber auch noch ihre besonderen Aufgaben, ihre speciellen Fächer.

Obenan, weil nämlich in unmittelbarem Zusammenhange mit ihrer centralen Stellung, steht hier die Aufgabe, die allgemeine Methode des Erkennens zu überwachen und in ihrer immer klareren Ausbildung zu fördern. Das Fach der Logik verbleibt der Philosophie nach wie vor, wenn dieselbe auch freilich eine sehr veränderte Gestalt annehmen muß. Un-

zweifelhaft liegen auf diesem speciellen Gebiet die Grundlagen für einen Neubau der gesammten Philosophie, hier kann zunächst etwas geboten werden und hier findet sich auch ein unabweisliches Bedürfniß vor; mit Recht wird noch immer sowohl für den künftigen Theoretiker als Praktiker der Wissenschaft hier die erste Weihe verlangt. Was von den speculativen Systemen aus zu Befriedigung dieses Bedürfnisses dargebracht wird, hat wenig propädeutischen Charakter, ist vielmehr etwas gänzlich anderes, ist Metaphysik und System und beruht im Grunde nur auf einer Wortgemeinschaft und Begriffsverwechselung, denn die reale Logik und speculative Dialektik entspricht den Forderungen nicht und was neben dieser etwa als sogenannte formale Logik gegeben werden könnte, läßt wenig hoffen bei der großen Geringschätzung derselben und da es an allen Mitteln fehlt, der Verwirrung des Ueberlieferten Herr zu werden. Der Rückgang auf Aristoteles, der ein so großes Bekenntniß einschließt, rettet zwar aus dieser Verwirrung, allein er kann dem Bedürfniß der Zeit in keiner Weise Genüge leisten. Im Gegentheil, so widerspruchsvoll und trümmerhaft auch die bestehende Logik sein möge, so ist sie doch in zweitausendjähriger Entwickelung weit über Aristoteles hinausgegangen, wenn sie den Fortschritt auch nur verstolen und künstlich in eine falsche Grundlage hat eintragen können. Auch innerhalb des Verfehlten und neben dem Unnützen hat das Wahre noch zum Vorschein kommen und sich geltend machen müssen. Gegenüber der herrschenden Abneigung gegen alles Logische wird nun bei einer durchgreifenden, auf zeitgemäße Principien gestützten Reform sich zeigen, daß eine so lange Arbeit des Geistes nicht in jeder Rücksicht vergeblich war, daß hier noch manches zu brauchen und viel

zu lernen ist, namentlich daß hier überall Zeugnisse und Winke verstreut liegen. Gewiß wird der neue Anlauf, welchen die Philosophie unseres Jahrhunderts zu nehmen hat, sich nicht besser empfehlen können, als wenn er allen Ernstes darauf ausgeht nach klarem Bau eine Logik hinzustellen, welche die gerechten Ansprüche erfüllen kann. Das wird, zumal was den Ausbau anlangt, nicht das Werk weniger Jahre sein, es wird hier des Zusammenwirkens bedürfen; aber zunächst war aufzuräumen, es sind Grundlinien zu ziehen und man hat sich über den Plan zu verständigen.

Der Philosophie verbleibt ferner das Fach der Psychologie, und wir wollen hoffen und dürfen vertrauen, daß hier ein ganz neues Leben mit einer methodischeren Behandlung, mit einer verbesserten Methode erwachen werde. Ich kann es nicht verhehlen, daß auch das, was sich bisher als Erfahrungsseelenlehre gegeben hat, mir nur als sehr schwacher Anfang erschienen ist, die Thatsachen liegen nicht so offen, nicht der Beobachtung so unmittelbar zugänglich da, daß man nur zu kommen und sie in Empfang zu nehmen brauchte. Beobachten, ermitteln, experimentiren ist auf diesem geistigen Gebiet unendlich schwieriger, bedarf viel höherer Kunstgriffe und größerer Vorsichtsmaaßregeln. Aber man wird auch unerwartete Hülfe finden, wenn man angrenzende Gebiete erst nach einer fruchtbaren Methode bearbeiten wird.

Für eines dieser Felder, welche der Psychologie große Dienste leisten können, halte ich die Aesthetik, sie hat alle Anwartschaft neben der Logik und Sittenlehre eine philosophische Disciplin zu sein und zu bleiben. Aber nach meiner innigen Ueberzeugung ist hier noch viel zu thun, ja es wäre vielleicht das eigentliche Gebiet der Disciplin noch gar nicht

betreten. Man hat auch hier sich in Begriffen unbestimmt herumgetummelt, während man einerseits tiefer in die Geschichte der Entwickelung der Künste, anderseits tiefer in die Werkstatt des schaffenden Künstlergeistes hätte eindringen müssen. Beides war vielleicht noch nicht an der Zeit und von den zünftigen Philosophen am wenigsten zu verlangen.

Auch die Sittenlehre kann niemals der Philosophie entzogen werden — wiewohl hier die Nachbarschaft des religiösen Gebietes eine besonders feine und vorsichtige Behandlung verlangt; gleiches gilt von der Rechtsphilosophie, die sich vom Positiven niemals ganz wird trennen und als reine philosophische Disciplin behandeln lassen.

Wie aber steht es mit der Naturphilosophie? Eine solche, wie die, welche Schelling und Hegel lehrten, kann nie wieder zurückkehren, wie sie sich denn auch, als unverträglich mit dem Geist der Zeit, nur ganz vorübergehend hat behaupten können; wohl aber kann eine solche gedacht werden, die in großen Zügen nicht nur die Summe zieht von allem Gewonnenen, sondern auch das Getrennte vereint, alles mit gemeinsamem Geist durchdringend Gesammtbilder vorführt und auf und ab weite Perspectiven eröffnet. Sollte in Humboldts Kosmos nicht mehr Naturphilosophie liegen als in alle dem was sich diesen Namen gab? Sind Liebigs Forschungen und Fernblicke nicht von philosophischem Geist eingegeben?

Auch die Geschichte nach einer speculativen Formel zu construiren wird die Philosophie sich nunmehr versagen müssen; die Dreieinigkeit, die wir in allen ihren Ehren bestehen lassen, können wir in der Geschichte eben so wenig gebrauchen als in der Natur, und wenn wir auch den Glauben an einen Fortschritt der Menschheit und an den Sieg des Lichtes nicht auf-

geben, so läßt sich doch nicht leugnen, daß die Stetigkeit desselben nicht so fest besteht, daß Rückschritte, Verdunkelungen zu aller Zeit, in ältester wie in neuester vorgekommen sind, daß egoistische Absichten auf Erden oft die Obmacht behalten und daß die Langmuth der Vorsehung groß ist. Aber wenn die Philosophie in dem politischen Theil der Geschichte nur sehr im Allgemeinen sich selbst und ihre Interessen wiederfinden wird, so hat sie dafür ein anderes Gebiet auf welchem zu arbeiten, zu forschen gar sehr ihre Aufgabe ist: die Geschichte der Philosophie. Es giebt keine Philosophie, wenn dieselbe sich nicht auf ihre Geschichte stützt, erst durch die Kenntniß wie sie geworden, gewinnt sie selbst festen Grund unter ihren Füßen. Ganze Zeitalter, z. B. das Mittelalter, konnten schon darum keine wahre Philosophie haben, weil sie keine Geschichte derselben hatten, sie hatten auf dem Wege der Tradition philosophischen Inhalt erhalten, allein von dieser Tradition konnten sie sich keine Rechenschaft geben, ihnen fehlte mithin der wahre Schlüssel für jene Philosopheme selbst, sie verhielten sich ihnen gegenüber unfrei. Als Cartesius den muthigen Anlauf nahm, diese Unfreiheit zu brechen, da verfehlte er das Mittel. Er forderte man solle von allem Ueberkommenen absehen, Augen und Ohren schließen, alles von der Tafel des Gedächtnisses weglöschen, ganz von vorn anfangen — als ob denn das möglich wäre. Es ist in der That nicht möglich, wir können so wenig aus der Geschichte heraus, wie aus unserem Körper und von diesem Erdboden, die verlorene Freiheit dagegen ist auf ganz anderem Wege wiederzugewinnen, und zwar nur auf einem einzigen, nämlich dem, daß wir uns der Abhängigkeit von unseren Vorgängern, die Jahrhunderte und Jahrtausende hinauf, bewußt werden, nur eine philoso-

phische Behandlung der Geschichte der Philosophie kann hier das Heilmittel bringen.

Auch bei der Gründung der neueren deutschen Philosophie ist von dieser Erkenntniß noch kein Vortheil gezogen worden und leider muß man einräumen, daß gerade hier Kants schwächste Seite war. Der Königsberger Philosoph, der so bewundernswürdig auf anderen Feldern, in der Länder- und Völkerkunde, zu Hause war, besaß nur eine sehr geringe, sehr mangel- und lückenhafte von den Schicksalen der Philosophie vor ihm, er kannte im Grunde nur seine nächsten Vorgänger und wußte nicht worauf diese standen. Dadurch kam von vorn herein viel Unsicherheit in die neuere deutsche Philosophie, so viel, daß man die Fehler der Grundlegung später bei besserer Kenntniß nicht mehr hat beseitigen können. Das Studium der Geschichte der Philosophie ist überhaupt noch jung und im wesentlichen nachkantisch. Was nun aber die speculativ construirenden Systeme anlangt, so haben sich diese das wesentliche Correctiv großentheils oder völlig selbst verscherzt, indem sie die Geschichte der Philosophie nicht studiren wie sie ist, sondern sie sich zuschneiden, wie sie dieselbe brauchen, hervorhebend und zurückdrängend, was ihnen paßt und nicht paßt, umdeutend oder geradezu verdrehend und mißverstehend. Von Hegel selbst und den Seinigen ist hier viel gesündigt worden. Aber die Unbefangenheit ist nicht bloß Sache des Willens und des Charakters, sondern auch zugleich Sache der Fähigkeit: je tiefer man faßt, um so wahrer.

Aber auch in einem äußeren Stück wird in Zukunft eine sehr veränderte Behandlung der Geschichte der Philosophie eintreten müssen: sie muß weiter genommen werden, darf von allgemeiner Geschichte des Wissens, Forschens nicht länger ge-

trennt sein. Es genügt nicht, in der Geschichte der Philosophie bloß das aufzuführen, was den Namen Philosophie trägt, sich dafür ausgiebt, es ist sehr falsch das auszuschließen, was nicht mit diesem Namen auftritt. Der philosophische Geschichtschreiber muß den Maaßstab dazu selbst mitbringen. Der hat sich nun mit unserer Auffassung gänzlich verändert, und zwar dahin, daß die Geschichte inductiver Forschung, wenigstens in ihren großen Umrissen und in ihren Principien, mit aufgenommen werden muß, denn das Hin- und Wiedergehen des Vertrauens zur Speculation, zur Erfahrung und wieder Speculation bildet einen sehr wesentlichen Theil der allerinnerlichsten Schicksale der Philosophie und steht in festestem Zusammenhange mit der Geschichte der Methode, mit dem Sinken oder Steigen des Werths speculativer Systeme. Oder wäre es zufällig daß auf Aristoteles und wiederum auf Bacon inductive Perioden folgen, auf Descartes und Kant speculative? Zu einer solchen Behandlung der Geschichte der Philosophie ist aber kaum der Anfang gemacht worden und Bestrebungen dieser Art werden von dem traditionellen Interesse nur wenig begünstigt. Unsere Nachfolger werden es besser haben.

Wir kommen jetzt auf einen der schwierigsten Punkte, auf die Religionsphilosophie. Hier hat das Hegelsche System am meisten Anstoß erregt und selbst das neue Schellingische hat, so sehr es darauf ausging, nicht befriedigen können; es wird es auch kein anderes vermögen, so lange man in der bisherigen Bahn verbleibt. Das Religiöse philosophisch construiren zu wollen wie die Natur, ist mindestens eben so gewagt und wird niemals den Conflict vermeiden können; wir erklären uns aber dies Bestreben der neueren deutschen Philosophie aus

dem wohlverständlichen Verlangen nach Positivem. Kants Einführung der Begriffe Gott und Unsterblichkeit nur in der Qualität von Postulaten zum Behuf der praktischen Vernunft konnte auf die Länge nicht aushalten, war nur möglich im Geleit des kahlsten Rationalismus. Die Philosophie wollte hier wieder was Kant verboten hatte: erkennen — sie wollte es selbst um den Preis, mit Kant, ihrer Basis, völlig zu brechen. Die rathlose Lage und die Stellung im Wendepunkt der Zeiten mag hier manche Schwankung erklären und entschuldigen können. Zuletzt kam Schelling auf dem Standpunkt an, das Dogma als ein selbständig gegebenes construiren, nachconstruiren, gleichsam philosophisch beglaubigen zu wollen, nicht eben weit entfernt von dem scholastischen Standpunkt der fides quaerens intellectum. Allein hier trifft er auf eben so große philosophische als religiöse und namentlich auch confessionelle Schwierigkeiten. Es ist unmöglich in dieser Weise mehr als Einer Confession Genüge zu thun, und wie reimt sich das mit der allgemeinen Stellung der Philosophie? Nun reichen aber auch die Mittel derselben in keiner Weise hin, jene höchsten Gegenstände des Glaubens und der Offenbarung damit zu erfassen. Je mehr man die allein gerechtfertigte Methode der Philosophie erkennen und besitzen wird, um so mehr wird sich feststellen, daß sie in dieser Region nichts zu thun habe, wie aber die einfache Lösung auch noch ganz anders erfolgen muß, als Kant es wollte.

Wir können es der Philosophie nicht verstatten, daß sie übergreife in das religiöse Gebiet, aber auch eben so wenig darf einem Uebergreifen des letzteren in ersteres das Wort geredet werden. Jenes credo ut intelligam müßte wohl mit großer Vorsicht gehandhabt werden, wenn wir nicht auf den

Standpunkt des Mittelalters zurückgeführt werden sollen, der in keiner Art so befriedigend ist, als er vielleicht in manchen Regionen erscheinen mag. Er ist gleich gefährlich für die Philosophie und das Dogma. Jene zur Dienerin der Theologie zu machen, erniedrigt sie in ihrem innersten Wesen, drückt sie herab zu einem bloßen Formalismus; allein das Verhältniß kann auch umschlagen. In den dogmatischen Streitigkeiten haben bedrängte Parteien Schutz gesucht bei der Philosophie, in ihrer Logik, in ihrer Metaphysik, zum großen Schaden der Theologie, denn diese wird dadurch aus ihrer natürlichen Bahn geworfen und indem sie Bestätigung bei der Philosophie sucht, so gründet sie selbst dadurch eine Autorität, die ihr unter Umständen bedrohlich werden kann. Räumt man der Philosophie die Macht ein, das Dogma zu stützen, so hat man ihr auch zugleich die Macht eingeräumt es zu stürzen. Die Geschichte bewährt es, denn der sogenannten speculativen Theologie sind noch immer Perioden des philosophischen Unglaubens, des Angriffs auf das Dogma von Seiten der Philosophie gefolgt. Man befreunde sich mit dem Gedanken, daß Wissen und Glaube geschiedene Sphären sind, nicht in einander übergreifend; ihre Gebiete liegen weit auseinander, nicht einmal angrenzend — ein weiter Spielraum für beide bleibt dazwischen. Der Glaube kann dem Wissen nichts hinzufügen, das Wissen nichts dem Glauben.

Es wäre hier letztlich noch zu reden von der Metaphysik; doch ist diese von den neuesten Systemen selbst aufgegeben worden, indem sie absorbirt wurde von ihrer Logik. Die Speculation selbst ist abgekommen von jener Disciplin, welche Aristoteles als den Mittelpunkt der Philosophie, als erste Philosophie darstellte — wir auf unserem Standpunkt können sie

nicht wieder einführen, denn hier zeigt sich eben am klarsten der Abstand des Alten von dem Neuen; wir können hier die baconischen Principien nur unterstützen. Der große Philosoph von Stagira half auf einem gewissen Standpunkt sich damit, daß er sagte, es gebe zwei Wege des Erkennens, den einen von den Ursachen, von den Principien aus, den anderen vom Besonderen und der sinnlichen Wahrnehmung aus, jenen von dem an sich Ersten, diesen von dem für uns Ersten und Zugänglichen, letzterer sei der auf welchem unser Erkennen ruht — und doch wollte er auch jenen noch für das menschliche Erkennen festhalten. Hierauf beruht die Metaphysik, die erste Philosophie — da sich nun aber diese Ansicht nicht halten läßt, aus dem einfachen Grunde, weil wir Menschen und nicht Gott sind, weil wir nicht im Centrum, sondern außen an der Peripherie der Dinge stehen, weil überdies in den Begriffen auf keine Weise in solcher Art Anker zu werfen ist, daß wir von den Ursachen aus zu den Wirkungen fortschreiten könnten, weil die Begriffe von den Dingen abhängig sind, nur innerhalb ihrer gültig, kurz, weil die Ursachen und letzten Principien nicht das Gegebene, sondern Gesuchte sind, so kann es neben der philosophischen Forschung keine Metaphysik ferner geben, dies Gebiet hat unwiederbringlich auszuscheiden aus der Reihe philosophischer Disciplinen.

Und was ist nun gewonnen? Schon jetzt genug und viel.

Die Philosophie ist gesichert und gerettet vor den beiden Hauptgefahren, welche sie immerfort bedroht haben: Scepticismus und Autoritätsglauben. Die Ueberhebung des Wissens mußte umschlagen in Verzweiflung an allem Wissen, den speculativen Ausschweifungen ist ein philosophischer Unglaube stets auf dem Fuß gefolgt: das Alterthum und die neue Zeit

hat im Wechsel mit den Versuchen absoluter Construction die Lehre gebracht, daß der Mensch das Maaß der Dinge sei, und alles Wissen Trug und Schein. Aber der bessere Kern, den der Scepticismus der Alten allerdings einschließt, dieser ist nunmehr gerettet und geläutert. Der Scepticismus im besten Sinn will suchen, forschen, statt zu versichern, zu behaupten, zu bestimmen; er will sich nicht voreilig entscheiden, er will zurückhalten mit der Entscheidung — die ἐποχή — alles dies ist enthalten in den Principien der inductiven Methode, aber es tritt hier erst klar und sicher hervor.

Daß die Philosophie auf der Bahn, welche wir ihr anweisen, vor dem Autoritätsglauben geschützt sei, bedarf wohl keiner Ausführung. Neben der Forschung nimmt sich das Orakelspenden vom pythischen Dreifuß und die Berufung auf höhere außerordentliche Begabung schlechterdings nicht aus; hier gilt keine intellectuale Anschauung, welche jeder Controlle und Beweisführung überhoben zu sein beansprucht. Aristoteles sagte wahr und tief: die Philosophie ist Sache der Freiheit, aber der menschlichen Natur ist etwas Knechtisches eigen. Gewiß liegt hier eins der ernstesten Hindernisse für das Gedeihen der Philosophie: die Menschen sind nur zu geneigt der Autorität sich zu beugen, auf Selbstforschen zu verzichten, das αὐτὸς ἔφα gilt noch immer — aber die Philosophen sollten dies nicht befördern, sollten niemals eine solche Unterwerfung in Anspruch nehmen! Wer nun gar der Arbeit des Selbstdenkens überheben und dabei doch zugleich den wohlthuenden Schein einer Art von Selbstthätigkeit den Trägen überlassen kann, der wird ein Philosoph für die Menge sein — freilich kein Philosoph. Man bringe nur einen fertigen Formalismus, und man wird hier der willkommenste sein; die Hegelsche Phi-

losophie und auch schon die Kantische, ist oft so viel gescholten worden wegen ihrer abstrusen und weitläuftigen Terminologie — allein wer die Sache ruhiger betrachtet, wird sich vielleicht sagen müssen, daß sie gerade darum ihr Glück gemacht in gewissen Regionen. Wie schwierig auch eine Terminologie sei, wie weitläuftig ein Formenwesen — die Dreiheitsformel der absoluten Philosophie ist aber höchst simpel — immer wird es noch leichter und bequemer sein, als Forschen und Denken. Mit solchem und anderem Abrakadabra das die knechtischen Seelen gewinnt, wird nunmehr die Philosophie verschont bleiben, sie wird ein Panier aufpflanzen, um das freie Geister sich sammeln können.

Dagegen hat die Philosophie wirklich einen sicheren Boden unter ihren Füßen gewonnen, einen fußfesten, handgreiflichen Ausgangspunkt: dieser liegt in der Erkenntniß von der Unerschütterlichkeit der Grundthatsache dessen was die natürliche Anschauung uns bietet: es giebt keine andere Wirklichkeit als die uns vorliegende. Cartesius suchte die Wahrheit unserer Sinneswahrnehmung auf dem idealistischen Umwege zu gewinnen, daß er lehrt, Gott errege die Vorstellungen in uns und Gott könne kein deceptor sein. Eines solchen Umweges bedarf es nicht. Das Ich und das Denken ist untrennbar von dieser uns umgebenden Welt, die verschiedenen Sinne unterstützen sich in ihrer Aussage, die vielen Ich erkennen diese Eine Welt in allem Wesentlichen auf gleiche Weise, daher die Möglichkeit der Wissenschaft, der Kunst, und ins künftige auch der Philosophie. Wir wurzeln mit allem Sein und Denken in dieser Welt, unsere Begriffe stehen auf dieser Basis, gelten nur innerhalb dieser Bedingung. Wir können mit unserem Denken nicht aus jener Grundbedingung heraus, nicht

darüber hinaus. Ein Jenseits giebt es für die Religion, aber nicht für die Philosophie, für den Glauben, nicht für das Wissen; keine Sage von dort geltender höherer Erkenntniß darf uns in unserem ruhigen Fortgange stören, darf uns bewegen das Ungewisse dem Gewissen, das Unbekannte dem Bekannten vorzuziehn. Ich gab dem Werk meiner Jugend den Namen Antäus, um damit zu sagen, daß die wahre Philosophie diesem Sohn der Erde gleich sei, der nur Kräfte hatte, so lange er mit seinen Füßen den mütterlichen Boden berührte. Die speculative Philosophie hat seitdem alle Aehnlichkeit mit einem Hercules verloren, so daß sie vermöchte die Philosophie vom Boden zu heben und ihn in der Luft zu besiegen: die speculative Philosophie kann nicht länger ein Feind der Philosophie sein. Alles Erkennen hört auf, sobald die große Grundbedingung und Grundthatsache unsere Existenz und zugleich die Existenz der Welt nicht als das Schlechthin-Gegebene, Schlechthin-Gewisse gelten lassen. Dies ist ein Letztes, Unübersteigliches für die Philosophie, aber es giebt zugleich die festeste Grundlage, die durch nichts an Sicherheit überboten werden kann — wogegen alles jene Unbedingte, Absolute, Absoluteste nur Dunst und Nebel ist.

Es ist nun ferner der Friede mit der Wissenschaft hergestellt. Philosophie und Wissenschaft sind nicht mehr zwei streitende Instanzen, sie können nicht mehr mit einander in Conflict kommen, eine hilft der anderen, arbeitet der anderen in die Hände, die von Parmenides her datirende Scheidung ist jetzt endlich und zwar gründlichst aufgehoben. Ebenso können nun auch die Philosophen unter einander eine freundliche Stellung haben, ein großes gemeinsames Werk fördern, woran bisher bekanntlich sehr viel gefehlt hat, da der Nachfolger fast

ohne Ausnahme einriß was der Vorgänger gebaut hatte, oder wenigstens seine Bestrebungen in ganz anderem Sinne fortsetzte. Die Philosophie hat aufgehört ein babylonischer Thurmbau zu sein, der den Himmel stürmen sollte, und mit Sprachverwirrung endete.

Vor allem ist hier zum Schluß nochmals das Verhältniß zum Religiösen ins Auge zu fassen: dies ist nunmehr ein ganz klares, ein ganz friedliches; aller Conflict, alle Collision hört auf, beides ist fortan unmöglich, denn — die Gebiete berühren sich nicht mehr. So lange man fälschlicherweise die Philosophie innerhalb der Grenzmarken der Theologie sich bewegen ließ, konnte der Streit, der mehr als ein Rangstreit ist, kein Ende finden, allein jetzt stehen die Sachen ganz anders. Die Philosophie hat keine Metaphysik mehr, von den Aristotelikern auch Theologie genannt, sie hat auch keine natürliche Theologie im Sinne Christian Wolfs mehr, sie erhebt sich überhaupt nicht mehr bis in diese Region; die inductive Forschung, unten auf der Erde fußend, läßt nach oben hin den Schluß offen, sie ist eben kein System, sie hat sichs zum Grundsatz gemacht über die letzten Ursachen, über die letzten Enden alles Daseins nicht abzusprechen, nicht zu grübeln, weil ihr dazu durchaus die Mittel fehlen — hier nun findet die Religion, welche dazu allerdings die Mittel besitzt, freien Raum, sie stößt hier nirgend mit der Philosophie zusammen und an ihr eben ist es auf andere Weise die Lücke auszufüllen, welche die inductiv gewordene Philosophie läßt. So ist beiden geholfen, so treten beide in den ungestörten Besitz ihrer vollen Rechte ein.

Es ist dies eine Lösung, die ebensowohl von Schelling als von Kant wesentlich abweicht und unendlich gerader und einfacher ist. Schelling, trotz seines Rückzuges auf Kant, trotz

der Kluft, die er zwischen Denken und Sein annimmt, hat immer noch die Theologie innerhalb der Philosophie, das Positive innerhalb der Forschung, und befindet sich somit noch ganz inmitten dessen was vom Uebel ist; Kant selbst aber ist, ganz abgesehen von seinem Idealismus und seiner verworrenen Erkenntnißtheorie, nur mit einem gewissen Gefühl der Richtung, in welcher die Lösung erfolgen soll, sich bewußt geworden, allein, wohl einsehend, daß die Objecte Gott, Freiheit, Unsterblichkeit außerhalb der Tragweite des menschlichen Erkennens liegen, hat er sie gleichwohl doch noch in die Philosophie hineinziehen zu müssen geglaubt, was denn freilich nur auf dürftige Weise hat geschehen können. Er sagt (Vorrede zur zweiten Aufl. der Crit. d. r. V. XXX): „Ich mußte das Wissen aufgeben, um zum Glauben Platz zu bekommen“ — aber wozu denn jene Postulate und Hypothesen noch außer dem Inhalt des Glaubens, die ja daneben eine so unglückliche Rolle spielen! Führt doch der Philosoph in der That was er zur Einen Thür hinausgeworfen hatte, zur anderen sogleich wieder ein.

Ein großer Gewinn ist an und für sich nun schon der, daß hinfort nicht mehr so viele edle Kräfte in unwegsamen Bahnen und in unfruchtbaren Bemühungen sich abnutzen werden. Es ist gewiß, daß unter uns Deutschen, von den letzten Generationen insbesondere, gar viele beinahe ihr Leben in Speculationen verloren haben, die zuletzt nur mit allgemeinem Bankrutt enden konnten, es ist auch wahr, daß die neuesten Philosophien viel Dünkel und Ueberhebung gebracht haben, daß sie den Wissenschaften und mehr noch der Kunst ein Hemmschuh gewesen sind: aber dennoch haben wir bis jetzt nicht viel zu beklagen. Mögen immerhin solche Bestrebungen uns im

Auslande den Namen der Ideologen, der Phantasten zugezogen haben — wir wissen doch, daß sie mit einem Aufwand edler Kraft begonnen worden und daß sie eine innere Berechtigung hatten. Auch der Irrthum mußte gründlich und bis an sein Ende durchlaufen werden. Daß wir in Deutschland es gethan, das giebt uns eine festere Ueberzeugung und soll uns wesentlich helfen, wenn wir nunmehr auch in ähnlicher Richtung die Bahn der Philosophie betreten, als unsere westlichen Nachbarn sie schon vor uns zu betreten versucht haben. Wir kommen hier zuletzt, aber was uns aufhielt, war kein Nebenwerk. Vielleicht hat die deutsche Philosophie noch einen Beruf wo nicht vollendend, so doch wesentlich fördernd, einzugreifen in das, was andere vor uns begonnen haben.